

Novi pogled u monoteletizam i monergetizam.

(Nastavak) Studija Dr. Josip Marić.

Kristologija Pseudo-Dionizija Areopagite.

5. **Objektivističko i antimonofizitističko tumačenje Dionizijeve kristološke formule, kako nam ga daje sv. Maksim, ispovjedalac i Sofronije, patrijarka jerusolimski.**

Objektivističko i antimonofizitističko tumačenje Dionizijeve kristološke formule imadu svoju evoluciju. U prvom stadiju ove evolucije susrećemo sv. Maksima, ispovjedaoca i Sofronija, patrijarku jerusolimskoga. Ova dvojica komentiraju u borbi protiv monoteletizma i monergetizma ortodoksnost Dionizijeve kristološke formule.

Sv. Maksim upozoruje na nadnaravno i nedokučljivo ujedinjenje Gospodinovo vjerno prevodeći Dionizijev tekst riječima: »...nije kao Bog tvorio božanska djela (bijaše naime čovjek) niti je kao čovjek tvorio ljudska djela (jer je bio Bog)... Da nije kao Bog tvorio božanska djela pokazuje time, što na moru hodao nogama na tjelesni način. Božansko je djelo skupa držati (zbijati) vodu, a nije božansko djelo hodati tjelesnim nogama. U božanstva nema... nogu... Božansko je nadalje djelo učiniti, da djevica rodi, a nije božansko djelo uobličiti se licem i ostalim ljudskim čestima. Niti je ljudska djela činio kao čovjek, budući da je bio čovjek od Djevice, ali to se nije zbilo na ljudsku. Tä koji čovjek potiče od djevice? Isto tako hodati je ljudsko djelo, ali nije ljudsko djelo hodati po vodi. Tä koji je čovjek to učinio.«[206]

Maksim tumači Dionizijeve konkretne riječi u apstraktnom smislu. Dionizijeve riječi: »nije kao Bog tvorio božanska djela« tumači, da je Krist božanska djela tvorio i sa svojom čovječanskom naravi a ne samo sa božanskom naravi.[207] A

[206] Migne, P. gr. 4, 534.

[207] *οὐ κατὰ Θεὸν μὲν δρᾶσαι τὰ θεῖα λέγει τὸν Χριστὸν, ὅτι μετὰ σαρκὸς καὶ οὐ γυμνῇ τῇ θεότητι.* Ib.

riječima: »niti je kao čovjek tvorio ljudska djela« dodaje Maksim, da je u Kristovoj božanskoj vlasti bilo, da je dao, kada je hotio, čovječanskoj svojoj naravi priliku za djelovanje.[208] Posve dosljedno zaključuje Maksim, da teandričko djelovanje označuje ujedinjeno Kristovo božansko i čovječansko djelovanje.[209]

Međutim Maksim ide još u veće detalje. Tumačeći Dionizijeve riječi *καινήν τινα*... razlikuje u Kristu trostruka djelovanja: božanska, ljudska i mješovita. Kao Bog je odsutan izliječio centurijonovu kćer, kao čovjek (ako je i bio Bog) jeo je i žalostio se. Na mješoviti način tvorio je čudesa, kada je na pr. slijepom povratio vid mazanjem i ženu dodirom oslobodio od krvotoka. Samo ovo mješovito djelovanje, zaključuje Maksim, drži Dionizije teandričkim.[210]

U svojoj disputaciji s Pirhom, nasljednikom patrijarhe Sergija, govori Maksim o teandričkom djelovanju te ističe, da teandričko djelovanje nije jedno djelovanje u sebi nego ujedinjeno dvojako djelovanje božansko i čovječansko.[211]

Valja priznati, da Maksim s punim pravom istupa protiv Pirha i njegovih monoteletskih i monergetskih sumišljenika, koji su se pozivali na rečeni tekst Dionizijev. Nauka Dionizijeva o Kristovom teandričkom djelovanju pretpostavlja bez sumnje u objektivnom smislu dvojako djelovanje: božansko i čovječansko. Ipak držim, da se djelovanje Kristovo na osnovi Dionizijeva teksta ima zvati teandričkim u subjektivističkom a ne u objektivističkom smislu, tako te je sve božansko Kristovo djelovanje i sve njegovo čovječansko djelovanje kao takovo teandričko djelovanje, koliko je svemu Kristovom djelovanju uzročnikom teandrički subjekat: Isus Bog i čovjek. Ova razlika, koja me dijeli od Maksima u detaljnom poimanju Dionizijeva teksta, nije dakako u prilog heretičkom monoteletizmu i monergetizmu u pravom smislu riječi.

Maksim je smetnuo s uma konkretni smisao prvoga dijela Dionizijeva teksta. Drugi dio teksta promatra on isključivo

[208] *. . . ἐν ἐξουσίᾳ γὰρ θεικῇ. ὅτε ἐβούλετο, διδοὺς καιρὸν τῇ σαρκὶ τὰ ἑαυτῆς ἐνεργεῖν.* Ib.

[209] *Ἡ δὲ θεανδρικὴ ἐνέργεια σημαίνει θείαν καὶ ἀνθρωπίνην.* Ib.

[210] *Νῦν δὲ τὴν μικτὴν ἐνέργειαν μόνην θεανδρικὴν ἐκάλεσεν.* l. c. 536.

[211] Mansi X. 754.

u svijetlu trećega dijela, koji govori izričito o nekom Kristovom novom teandričkom djelovanju, i tako zaključuje, da je teandričko djelovanje neko novo mješovito djelovanje, u kojemu imadu udjela obje Kristove naravi. Povrh toga nema sumnje, da su Maksima u tom zavela spomenuta dva primjera, što ih navodi Dionizije. Maksim nije, čini se, primjetio, da Dionizije ne navodi Kristovo svrhunaravno rođenje od Djevice jednako kao i njegovo hodanje po vodi kao teandričko djelovanje u objektivističkom smislu, nego da dokaže svoju tezu, da Kristova ljudska narav nadvisuje u velike našu ljudsku narav. Inače bi valjalo reći, da je Kristovo svrhunaravno rođenje od Djevice teandričko djelovanje Kristovo. To je pako u sebi apsurdno i protivi se tekstu Dionizijevu. U sebi je apsurdno, jer uzmemo li da je djelovanje Kristovo teandričko u subjektivističkom ili objektivističkom smislu, u svakom slučaju to djelovanje već pretpostavlja u Kristu teandričko biće t. j. biće, koje je subjektom božanske i čovječanske naravi a time i subjektom božanskog i čovječanskog djelovanja. I tekst Dionizijev pretpostavlja da je teandričko djelovanje posljedicom hipostatskoga ujedinjenja — kao gotove činjenice. Nije dakle Krist očitovao teandričko djelovanje time što se rodio od Djevice. Dionizije dakle ne navodi Kristovo svrhunaravsko rođenje kao primjer Kristovoga teandričkoga djelovanja nego kao dokaz velike superiornosti Kristove čovječanske naravi nad ostalim ljudima. Hodanje pak Gospodinovo ističe Dionizije kao djelo Isusa, koji nije samo čovjek nego i Bog zajedno, dakle i opet kao teandričko djelo u subjektivnom smislu.

Dionizije je naime dobro znao, da je uslijed hipostatskog ujedinjenja čovječanska Kristova narav bila u najintimnijem snošaju s božanskom njegovom naravi. Znao je on, da je svrha hipostatskog ujedinjenja iziskivala, da božanska narav sudjeljuje s djelima njegove čovječanske naravi i obratno, koliko je to uopće moguće. Kako daleko ide taj najintimniji odnošaj između jedne i druge naravi u Kristu u objektivnom smislu, toga Dionizije niti veli, niti hoće da kaže. Istina, Dionizije izričito spominje hodanje Gospodinovo po vodi, gdje je imala udjela božanska Kristova i čovječanska narav. Ali to je jedan od onih mnogih primjera, za koje veli Dionizije, da dokazuju,

da Krist nije samo čovjek — nego Bog i čovjek. Ne možemo poreći, da je Dionizije znao za slučaj, što ga spominje Maksim o ozdravljenju odsutne centurionove kćeri. To je bilo djelo isključivo božanske Kristove naravi. I za djela ove vrsti veli Dionizije, da ih je tvorio Bog-čovjek. Dakle i ovakova isključivo božanska djela jesu teandrička, jer potječu od teandričkoga subjekta, budući da je Isus čovjek i Bog zajedno. Prema tome nije Dionizije ogradio teandričko djelovanje na ono Kristovo djelovanje, u kome su imale udjela obje njegove naravi.

Maksim veli, da su u duhu Dionizijevu samo t. zv. mješovita Kristova djela teandrička, jer da su ova djela učinak jedne i druge naravi Kristove zajedno. Pošto Maksim uzimlje u objektivističkom smislu treći dio Dionizijeva teksta, koji govori o Kristovom teandričkom djelovanju, morao je dosljedno izvesti, da su sva božanska kao i sva čovječanska Kristova djela teandrička a ne samo t. zv. mješovita Kristova djela. Treći se naime dio Dionizijeva teksta ima uzeti, kako sam to pokazao, u apsolutnom smislu prvoga dijela teksta. Sva pak božanska Kristova djela nijesu i ne mogu biti teandrička u objektivističkom smislu. A sva čovječanska Kristova djela mogu biti i faktično jesu teandrička u objektivističkom smislu. Nema naime naprosto u Kristovomu životu nijednoga čovječanskoga čina, u kojemu ne bi Krist sa svojom božanskom naravi imao udjela. Pokazao sam to u prvom dijelu ove rasprave, gdje sam izložio katoličku nauku o Kristovim principima htijenja i djelovanja i o njihovom međusobnom odnošaju. Maksim je prema tomu u tumačenju Dionizijeva teksta sebi nedosljedan, kada u Kristovo teandričko djelovanje vrsta isključivo mješovita Kristova djelovanja t. j. ona čudesna božanska djela, u kojima je imala udjela i čovječanska njegova narav. Uzmemo li prema tomu Dionizijev tekst u objektivističkom smislu, mora da priznamo, da su sva Kristova božanska djela teandrička kao i sva njegova čovječanska djela. Kako je ova tvrdnja apsurdna u ovom svom opsegu, prisiljeni smo uzeti Dionizijev tekst u subjektivističkom smislu.

Maksim se ovdje kao i u tumačenju Ćirilovoga teksta o Kristovom djelovanju nije vinuo do osebnoga kristološkog sta-

jališta, na osnovu kojega i sv. Ćiril i Pseudo-Dionizije Areopagita imadu radi soterijoloških motiva pred očima u Kristu nada sve subjekat t. j. apsolutno jedinstvo i apsolutnu identičnost osobe Riječi Božje.

Isto valja reći o Straubingeru, koji se u svojoj monografiji o kristologiji sv. Maksima bez ikakve kritike povodi za Maksimovim tumačenjem Dionizijeva teksta.[212]

Jerusolimski patrijarka Sofronije (634.—638.), koji se poput Maksima borio protiv monoteletizma i monergetizma, usvaja u svom glasovitom sinodalnom pismu gotovo istim riječima Maksimov tumač Dionizijevih riječi o Kristovom djelovanju.[213]

Jedan te isti Krist — piše Sofronije — je nerazdjeljiv i bivstvuje nerazdjeljivo u dvjema naravima.[214] Vjerujemo, da sva djelovanja pripadaju njemu, premda su nekoja božanska, a druga čovječanska, a neka ... imadu u sebi nešto božanskoga i čovječanskoga. Ova posljednja su neka nova teandrička djelovanja.[215] Teandričko djelovanje t. j. djelovanje, koje imade u sebi nešto božanskoga i čovječanskoga, nije jedno nego raznorodno i različito.[216] Božanski se Dionizije, ističe Sofronije, poslužio »sastavljenom riječju« da njome označi oboje djelovanje jedne i druge Kristove biti i naravi.[217]

Pošto Sofronije u istom smislu tumači Dionizijev tekst kao Maksim, to protiv Sofronija nemam ništa dodati. Uostalom kao pobornik ortodoksije protiv monoteleta i monergeta, koji su se pozivali na autoritet Dionizijev, dobro je parirao dokazujući na osnovi Dionizijeva teksta, da teandričko djelovanje nije jedno nego raznorodno i različno.

Maksimova i Sofronijeva egzegeza Dionizijevoga teksta doživjela je doskora jednu evoluciju. A nije se tomu ni čuditi. Pokazao sam, da su Maksim i Sofronije sebi nedosljedni, kada

---

[212] Die Christologie des hl. Maximus Confessor, Bonn. 1906, 79—83.

[213] Mansi, Concilia XI, 488.

[214] *ἀδιάτμητος, ἐν δυσὶν ἀδιαιρέτως . . . φύσεσιν.* Ib.

[215] *αἱ δὲ μεστήν τινα τάξιν ἐπέχουσιν, ὡς ἔχουσαι τὸ θεοπρεπὲς ἐν ταυτῷ καὶ ἀνθρώποινον.* Ib.

[216] *οὐ μίαν ὑπάρχουσαν, ἀλλ' ἑτερογενεῖ καὶ διάφορον.* Ib.

[217] *καὶ διὰ τῆς χαριεσάτης τε καὶ συνθέτου προσρήσεως καὶ ἑκάστης οὐσίας καὶ φύσεως ἑκάστην ἐντελῶς δελοῦσαν ἐνέργειαν.* Ib.

u Kristovo teandričko djelovanje vrstaju isključivo t. zv. mješovita djelovanja Kristova. Ovu je nedosljednost teologija doskora zapazila te je tumačeći Dionizijev tekst sa istoga stajališta poput Maksima i Sofronija proširila opseg Kristovoga teandričkoga djelovanja uključivši dosljedno i čovječanske čine kao takove u Kristovo teandričko djelovanje.

Drugi je to i posljednji stadij u evoluciji objektivističke i antinestorijanske egzegeze Dionizijeve kristološke formule. Kao prvi dokaz ove evolucije neka nam bude teologija iz dobe lateranskoga koncila od g. 649.

6. Martin I. papa (649—655) tumači u objektivističkom i antimonofizitističkom smislu Dionizijevu kristološku formulu.

Papa Martin I. veli u trećoj sjednici lateranskoga koncila: »non unam... ostendere volens operationem sanctus Dionysius, sed duplicem, duplicis naturae, compositivo sermone usus est, duas eiusdem secundum unionem operationes significans.[218] Papa Martin gotovo od riječi do riječi navodi ovdje Sofronijevo tumačenje Dionizijevih riječi. On posve ispravno naglašuje protiv monoteleta i monergeta na osnovu teksta Dionizijeva, da θεανδρικὴ ἐνέργεια ne označuje i ne obuhvata jedno nego dvoje djelovanje Kristovo. Ali Martin papa jače, izričitije ističe od Sofronija, da izraz θεανδρική označuje božansko Kristovo i čovječansko djelovanje kao ujedinjeno djelovanje. Martin papa naime, kako vidimo, veli: »... compositivo sermone usus est (Dionysius), duas eiusdem secundum unionem operationes significans.[219] Još bolje se to vidi iz neposrednoga konteksta, gdje veli: »Et ideo prudentissime ait: Neque secundum Deum divina operatus neque secundum hominem humana, summam nobis unionem denuncians sicuti naturam ita et eiusdem naturalium operationum: quoniam summae unitionis est... proprium operari utraque, id est eundem humane divina et divina humane.«[220] Budući da je — veli papa Martin — u Kristu djelovanje čo-

[218] Mansi, X, 984.
[219] Mansi, Ib.
[220] Mansi, Ib.

vječje naravi ujedinjeno s djelovanjem božanske njegove naravi, to on božanska djela tvori na ljudski način a čovječanska djela na božanski način. Dosljedno nije samo Kristovo mješovito djelovanje kao n. pr. čudesa, u kojima je imala udjela i Kristova čovječanska narav, teandričko djelovanje nego i sve ljudsko Kristovo djelovanje, koje — samo se sobom razumije — uključuje poglavito trpne čine Kristove. Ističe to papa Martin riječima: »Nec enim nuda Deitate divina, neque pura humanitate humana, sed per carnem quidem intellectualiter animatem atque unitam eidem substantialiter, operabatur sublimiter miracula; et iterum per potentiam validissimam vivificarum eius passionum sponte pro nobis experimentum suscipiebat, ut et unitionem ostendat et differentiam innotescat.«[221] Papa Martin prema tomu drži teandričkim djelovanjem sva t. zv. djela Kristova *κατ'ἐξοχὴν*, u kojima se faktično očituje djelovanje jedne i druge naravi Kristove. Ovamo idu čudesa Kristova i svi oni ljudski čini, koji su u svezi sa soterijološkim karakterom Kristovoga poslanstva. »Et unitionem — dodaje papa Martin — per alternam adiectionem, et physicam cohaerentiam propriarum operationum, differentiam vero conservatione naturalis proprietatis.«[222] Jedinstvo se dakle teandričkoga djelovanja u Kristu očituje u tome, što su oba djelovanja u Kristu u uzajmičkoj fizičkoj svezi, a razlikost se očituje u tome, što su se u Kristu unatoč ujedinjenja hipostatskoga očuvala svojstva jedne i druge naravi.[223]

Prema tomu imademo već od lateranskoga koncila savršeniju egzegezu Dionizijeva teksta. Bogoslovi ovoga doba slažu se s Maksimom i Sofronijem, što predmetom Kristovog teandričkoga djelovanja drže ona djela, koja u sebi pretpostavljaju ujedinjeno božansko Kristovo djelovanje s čovječanskim njegovim djelovanjem, dakle djela, koja u sebi uključuju zajedničko djelovanje jedne i druge naravi Kristove. Dokazuje to papa Martin time, što Dionizijeve riječi: »niti je božanska djela tvorio kao Bog« tumači sa »divina humane« te

---

[221] Mansi, l. c. 985.
[222] Mansi, Ib.
[223] Mansi, Ib.

»nec enim nuda deitate divina« — a riječi Dionizijeve: »niti je ljudska tvorio kao čovjek« tumači sa »humana divine« te »neque pura humanitate humana.« Papa, kako smo vidjeli, naPose ističe, da Dionizijeve riječi označuju najtješnje ujedinjenje ne samo obiju Kristovih naravi nego i najtješnje ujedinjenje djelovanja jedne i druge Kristove naravi. Ova se egzegeza Dionizijeva teksta razlikuje od Maksimove i Sofronijeve, u koliko posve dosljedno proširuje opseg Kristovog teandričkoga djelovanja.

Ni s ovom savršenijom egzegezom Dionizijeva teksta ne mogu se složiti. Ne slažem se u predmetu teandričkoga djelovanja. Dionizije naime, kako sam pokazao, drži teandričkim djelovanjem sve božansko djelovanje jednako kao i sve čovječansko Kristovo djelovanje bez obzira na to, jesu li ta djelovanja u konkretnom kojem slučaju u svezi ili nijesu. Božansko je djelovanje zasebice teandričko kao što je i čovječansko Kristovo djelovanje zasebice teandričko djelovanje. Ove pako opreke dolaze odatle, što ja držim, da u duhu Dionizijevu valja tražiti razlog, zašto se Kristovo djelovanje ima zvati teandričkim, u Kristu kao u teandričkomu subjektu svega djelovanja, a ne u Kristovom djelovanju kao takovomu u objektivnom smislu riječi. Božansko je Kristovo djelovanje teandričko jednako kao i čovječansko njegovo djelovanje, u koliko je jednomu i drugomu uzročnikom, subjektom teandričko biće a ne možda za to, jer u sebi, u objektivnom smislu uključuje uzajmičku vezu jednoga i drugoga djelovanja. Dosljedno su i svi Kristovi božanski čini teandrički kao i svi ljudski njegovi čini, jer im je svima bez ikakove iznimke subjektom Krist kao teandričko biće.

Papa Martin nadovezuje na svoj komentar Dionizijevih misli: »Quod et Leo ... sapienter intelligens scripsit: operatur enim utraque forma cum alterius communione quod proprium est«. »Non enim«, nastavlja papa, »dixit, quoniam minuit,... aut confundit vel abnegat quod proprium est, utraque natura de his, quae in uno eodemque Christo substantialiter unita sunt; sed operatur quidem, cum alterius autem communione, ut et differentiam ostendat per hoc, quod operatur, quod proprium est; et unitionem significet per hoc quod dicit

»cum alterius communione«. Hoc est enim novae dei-virilis operationis proprium, id est divinae et humanae, secundum unitionem cohaerenter indivisam in eodem ipso cognitam.[224]

Papa Martin se poziva na kristološku formulu, koju čitamo u dogmatskom pismu, što ga je bio papa Leon Veliki (440.—461.) poslao god. 449. Flavijanu, patrijarki aleksandrijskomu. To je pismo bilo dogmatskom podlogom za kristološku formulaciju ocima kalcedonskoga koncila od g. 451.[225] Zato je ovo pismo bilo iza koncila — u 5. i 6. vijeku — predmetom najžešćih napadaja sa strane manjine kalcedonskoga koncila: egipatsko-aleksandrijskih monofizita, koji su vodili borbu protiv kristologije kalcedonskoga koncila. Neki su se nadalje od monoteleta pozivali na kristološku formulu pape Leona. Tako npr. sam Sergije, carigradski patrijarka veli, da papa Leo riječima: »operatur utraque natura cum alterius communione« isto veli, što sa Dionizijem ispovijeda 7. kanon aleksandrijske unije od god. 633. o jednom Kristovom teandričkom djelovanju.[226] Naprotiv papa Martin — kako vidimo s njime i drugi bogoslovi — tumači Dionizijevu kristološku formulu kristološkom formulom Leona Velikoga. Od potrebe jest dakle da znademo, kako se ima shvatiti Leonova kristološka formula.

(Nastavit će se.)



[224] Mansi, X, 986.
[225] Mansi, V, 1366.
[226] Mansi, XI, 526.



Hrvati i nepogrješivost papina prigodom vatikanskog sabora.*

Janko Oberški.

Znamenitost događaja. Na blagdan prvaka apostolskih sv. Petra i Pavla, dne 29. lipnja 1868. navijestio je otac svekolikoga kršćanstva bulom »Aeterni Patris« saziv 20. općenitog crkvenog sabora vatikanskog za dan 8. prosinca 1869. Glas velikoga Pape Pija IX. o skorom sazivu općenitoga sabora u Vatikanu odjeknuo je po svoj zemlji među svim kršćanskim svijetom kao gromorni zvuk trublje i svratio na sebe pozornost malo ne čitavog svijeta. Pitanje je saziva crkvenog sabora postalo aktuelnim ne samo za sav kršćanski katolički svijet,[1] nego i za šizmatike[2] i protestante[3]; štoviše, i kod najljućih neprijatelja katoličke crkve, u krugovima pristaša različitih protuvjerskih filozofskih sistema.[4] Pogotovo pak, kad je otac svega kršćanstva ljubeznim riječima upravio poziv na svekoliko kršćanstvo, kako na katolike, tako i šizmatike,[5] protestante[6] i sve ostale zabludjele ovce, kojima je širom otvorio velikodušno svoje srce, puno ljubavi prema svima, neka bi se vratili u krilo katoličke crkve, da se sve stado napokon nađe u velikoj ovčarnici Kristovoj, koja je jedina prava čuvarica istinitoga poklada nauke Kristove, opet je življe zakucalo od radosti srce sviju vjernih sinova sv. majke crkve. Kao da je električna struja potekla svim udovima crkve, tako se sve

* *1. publikacija Znan. teol. seminara.*

[1] Granderath: Geschichte des vatik. Konzils, (Herder, Freib. in Br. 1903.) I. 143.—302.

[2] Granderath: l. c. I. 303—327.

[3] Ibidem I. 328—350.

[4] Ibidem I. 350—354.

[5] Apost. pismo sv. oca 8. IX. 1868. biskupima istočnog obreda, što nijesu u zajednici sa sv. stolicom »Arcano divinae Providentiae consilio.«

[6] Apost. pismo 13. IX. 1868. svim protestantima i akatolicima »Jam vos omnes noveritis«.

stalo živo zanimati za taj velebni čin, budući da je sabor bio događaj, što je zaokupio sve mišljenje tadanjega katoličkog svijeta, i bio gotovo jedini predmet, o kojem je raspravljala svakolika štampa. S velikom su ga dakle napetošću očekivali katolici, a još većma protivnici katolicizma. Prvi se radovali, što će opet jasnije zasjati luč nepomućene istine, a protivnički se tabor sav uskomešao bojeći se osude, koja bi imala biti smrtonosni udarac njihovim zabludama. Nije stoga čudo, što su ovom prilikom protivnici katoličke crkve uprli sve sile, da osujete ovaj veliki pothvat.[7]

Već je bilo prošlo preko 300 godina, otkako se posljednji puta sastali oci na sveopći crkveni sabor u Tridentu. Otkad postoji crkva Kristova, nije prošlo toliko godina, a da se ne bi crkva sastala u ekumenski sabor, kao ovaj puta. Nije se stoga čuditi, što je već nastala velika potreba, da se upotrijebi ovo najizvrsnije sredstvo, pomoću kojega se najuspješnije liječe rane na mističkom tijelu sv. katoličke crkve. Nije doduše ovaj puta bilo u crkvi očitih hereza, radi kojih bi se u prijašnja vremena obično sastajali općeniti crkveni sabori, ali se zato pojavio daleko opasniji neprijatelj kat. crkve, što istina nije izravno ustao protiv koje vjerske nauke, nego, što je još gore, zaprijetio istim temeljima kat. vjere.[8] Bili su to različiti slobodoumni filozofski sistemi, što su htjeli da se prekine s tobožnjim ultramontanskim bajkama, da se zbaci jaram papinstva, što po njihovom mišljenju svojim dogmatizmom skučuje slobodu znanosti, a postavi na oltar stvoreni idol ljudski razum. Svuda se isticalo kao osnovno načelo apsolutna autonomija razuma. Sve dublje i dublje puštale su korijenje protuvjerske filozofske i racionalističke zasade. Pa i same katoličke krugove okužio je mjestimice duh racionalističke atmosfere. Svuda se osjećalo neko nepovjerenje i bojazan prema natprirodnom, dok je s druge strane naprotiv sve većma rasla samosvijest i pouzdanje u moć vlastitog razuma.[9] Razum ljudski postavljao se isključivom vrhovnom normom ljudske spoznaje, njemu se davala neograničena autonomija. Bilo je

[7] Granderath: l. c. I. 351—354.

[8] Wetzer-Weltês: Kirchenlexicon (Herder Freib. in Br. 1901.) XII. B. Vatik. Konzil.

[9] Granderath, l. c. III. 263.

stoga već skrajnje vrijeme, da kat. crkva svečano i odlučno ustane na obranu temeljnih istina božanske nauke, te tako odbije neprijateljske napadaje na svoje svetinje i iznova ih učvrsti.

Napose je pak jedno pitanje, o kojem je na tom saboru trebalo raspravljati, svratilo u vrijeme saborovanja na sebe najveću pozornost. Pitanje je to o papinoj nepogriješivosti. U njemu je bilo takoreći usredotočeno cjelokupno djelovanje i raspravljanje vatikanskog sabora. Ono je tako općenito zaokupilo duh vaskolikoga kulturnog svijeta, te se među svim slojevima o njemu raspravljalo. Čim se više približavalo vrijeme saboru, rasla je sveopća uzbuđenost sve jače i jače. Katolici, protestanti, šizmatici, kler i lajikat, crkva i državne vlasti, učenjaci, filozofi, bogoslovi i katolički i protestantski, svi isključivo živo raspravljaju i međusobno polemiziraju o pitanju nepogrješivosti.[10] Bura, što je uzvitlala tu silnu prašinu među svim krugovima, postigla je svoj vrhunac, kad je sabor na svojim sijelima napose stao raspravljati o tom pitanju. Munjevitom se brzinom širile iz Rima po čitavom svijetu najrazličitije i najprotuslovnije vijesti o tom predmetu.[11]

Jasno je, da je u toj općoj uzbuđenosti i metežu, u tom omoru najraznoličnijih mišljenja bilo vrlo teško razabrati čistu i nepokvarenu istinu.[12] Psihološki je razumljivo, da su protivnici kao i branitelji prečesto u afektu prekoračili granice zdrave logike, te se upuštali u žestoke i strastvene polemike, gdje nema već mjesta trijeznim i razumnim razlozima.

Nije mi svrha, da promatram sva ta mišljenja čitavoga svijeta o tom predmetu. Želio bih tek da se osvrnem na mišljenja i stanovište našega hrvatskog naroda prema ovome pitanju. Budući pak da i mi stojimo znatno pod utjecajem strane ponajviše zapadne kulture, razumljivo je, da su se i kod nas u glavnom grupirala mišljenja, kao i kod drugih naroda. Glasovi svjetske štampe odjekuju kod nas, te mi razabiremo, kako se i u nas *en miniature* odrazuje slika ove borbe između pristaša nepogrješivosti i protivnika njezinih. Svakako da je kod nas najviše uplivisalo na mišljenje naših

[10] Granderath: l. c. I. 160.

[11] Granderath: ibid. II. 274. s; III. 146., 180., 280., 373., 390.

[12] Granderath: III. 14. ss.

duhova držanje našega neumrlog Strossmayera. Ta, kako i ne bi, nakon onoga impozantnog istupa toga veleuma na vatikanskom saboru, gdje je najedamput onako nečuveno svratio na sebe pozornost cijeloga učenog zbora saborskih otaca, te sve zadivio svojom učenošću i govorničkom vještinom. Bez sumnje da je držanje Strossmayerovo najznatniji uzrok, što je većina našega klera ćuteći za sobom ovako moćno zaleđe, ne samo pristala uz takozvanu antioportunističku stranku, nego još više, našlo se tvrdih šija, koje su se izravno protivile ovoj nauci. Valja doduše priznati, da je ipak uza sve to bilo kod nas ozbiljnih muževa na jednoj kao i na drugoj strani, koji su iznosili dokaze, bilo u obranu ove nauke ili protiv nje, kaošto je opet bilo silnih poteškoća, što ih je valjalo prebroditi i kod jednih i kod drugih, navlastito kod pristaša nepogrješivosti. Uvijek je zgodniji položaj napadača, nego li onoga, koji se brani. Da uzmognemo lakše pratiti događaje na vat. saboru, držim, da ne će biti na odmet, ako čitateljima iznesem kratku povijest toga sabora.

Pregled djelovanja vatik. sabora.[13] 8. prosinca 1869. na blagdan Bezgrj. začeća B. Dj. M. otvoren bi napokon s tolikom napetošću iščekivani vatikanski sabor. U prvoj svečanoj sjednici toga dana proglašen je uz prisutnost 698 saborskih otaca poslovnik saborskoga djelovanja, što ga je ustanovio sam sv. Otac Pijo IX. bulom »Multiplices inter« dd. 27. XI. 1869.[14] Ovaj poslovnik određuje, kakva treba da je na saboru stega i red u raspravljanju.

1. Stavlja biskupima na srce, da se vladaju onako, kako dolikuje njihovom dostojanstvu. Neka što više nastoje oko molitve, duhovnog štiva i razmatranja o nebeskim stvarima, navlastito pak neka se klone nesloge, zavisti i svađe, već neka sve veže najuzvišenija krepost: ljubav.

2. Premda pravo predlaganja, o čemu će sabor raspravljati, pripada samo Apost. Stolici, ipak Papa ne samo da dopušta, već i želi, da i biskupi slobodno predlažu, što drže, te bi

[13] Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum, coll. Lacensis VII. Fr. Br. 1890. pag. 694.—767. (Radi kratkoće citirat ćemo ovako: C. V. pag. ...)

[14] C. V. 17. sqq.

moglo biti na općenitu korist crkve. Ali budući da se lako može predvidjeti, e bi to moglo sprečavati rad sabora, ako se ne bi činilo u zgodno vrijeme ili zgodnim načinom, određuje Papa: a) da se ovakovi prijedlozi imadu pismeno slati posebnom odboru kardinala i saborskih biskupa od Pape za to ovlaštenih; b) prijedlozi se moraju doista ticati općenitog dobra crkve, a ne tek pojedinih biskupija; c) treba da su navedeni razlozi, radi kojih se prijedlog čini zgodnim; d) neka ne bude ništa, što se ne bi slagalo s mišljenjem crkve ili njezinom nepovredivom predajom. Posebni će odbor pomno ispitati stvar i reći, da li dopušta, da se prijedlog iznese ili ne, te napokon pustiti Papi na volju, da on dobro razmislivši odredi, hoće li se prijedlog iznijeti pred sabor ili ne.

3. Oci se upozoruju, da pomno čuvaju saborsku tajnu, jer to iziskuje razboritost, da se tako zlobnom svijetu ne dade prilika škoditi crkvi. Oni, što su zaposleni u saboru, a nemaju biskupske časti, moraju se zakletvom zavjeriti, da će čuvati saborsku tajnu.

4. Red sjedala, kako će se porazmjestiti oci u saborskoj auli, jest ovaj: kardinali biskupi, kard. presbyteri, kard. diakoni, primasi, nadbiskupi, biskupi, prelati, nullius, generalni opati i generali redova.

5. Sabor imade tajnim glasovanjem izabrati petoricu sudaca, koji će ispitivati razloge, što ispričavaju oce, te ne moraju prisustvovati saboru, i drugu petoricu, koji će primati i rješavati tužbe i sporove među biskupima.

6. Imenuje saborske činovnike i tajnike, bilježnike, skrutatore i druge, što su bili potrebni. Među ovima nalazimo i Nikolu Voršaka, kanonika kaptola svetojeronimskog u Rimu, svećenika iz djakovačke biskupije, kao assignatora locorum.

7. Imenuje petoricu kardinala, što će predsjedati u generalnim skupštinama, i to: Kard. Reisach, de Luca, Bizarri, Bilio i Capalti. Ovi će predsjedati generalnim skupštinama i paziti, da rasprava ne zastrani od predmeta. Generalne su skupštine redoviti sastanci saborskih otaca, gdje su svi zajednički razpravljali o schematima saborskih dekreta ili kanona. Ova bi se schemata porazdijelila saborskim ocima nekoliko dana prije, nego li će započeti rasprava o njima, da ih oci mogu pro-

učiti, ispitati i podvrći svome sudu. Tko želi govoriti o kojem predmetu schemata u generalnoj skupštini, treba da dan prije najavi svoj govor predsjedništvu sabora. Tko bi pak na čiji govor u generalnoj skupštini imao štogod primijetiti, tražit će riječ od predsjednika.

Sabor će tajnim glasovanjem izabrati posebna 4 odbora, svaki od 24 lica. Prvi će odbor rješavati pitanja, što se tiču vjere, drugi pitanja crkvene discipline, treći pitanja, što se tiču religioznih redova, a četvrti stvari, što se tiču istočnih obreda. Svakomu od tih odbora bit će na čelu po 1 kardinal, imenovan od Pape. Ovi će svakomu odboru dodijeliti po nekoliko učenih teologa i kanonista, koji će im biti na pomoć. Ovi će odbori ispitivati prijedloge biskupa, što bi ih oni željeli iznijeti pred sabor; nadalje ispitivati primjedbe otaca o pojedinim schematima, o kojima se raspravljalo na generalnim skupštinama, te prema tim primjedbama prerađivati schemata. O onim pak primjedbama, što ih odbor nije uvažio, izvješćivat će po jedan član odbora generalnu skupštinu, zašto ih odbor nije uvažio. Po odboru ispravljena schemata porazdijelit će se opet tiskana ocima sabora, da ih prouče i reknu o njima svoj sud. Kad se napokon oci slože o kojem schematu, glasuju o njemu usmeno, da li ga prihvaćaju ili ne, dodavši eventualno pismeno primjedbu, kako žele da se schema ispravi.

8. Kad je formula schemata sasvim gotova, proglašuje se u svečanoj sjednici, gdje oci konačno o njoj glasuju pozitivno ili negativno bez ikakve primjedbe. Uvodna formula ovakovih svečano proglašenih saborskih dekreta ima da glasi: »Pius Episcopus, Servus Servorum Dei, sacro approbante Concilio, in perpetuam rei memoriam.«

9. Biskupima je pod prijetnjom kanonskih kazni zabranjeno, da se za trajanja sabora bez dovoljnih razloga udaljuju sa sabora.

10. Napokon određuje poslovnik, da biskupi imadu pravo, da uživaju dohotke svojih biskupija, dok pribivaju saboru te nijesu prisutni u svojim biskupijama, jer su u službi svekolike crkve. Jedino nemaju prava na t. zv. dohotke »inter praesentes«.

Ovaj je poslovnik bio mnogim biskupima prvim povodom nesuglasica. Neki su biskupi već od kuće došli na sabor

s tvrdim uvjerenjem u duši, da im se valja pod svaku cijenu boriti protiv proglašenja dogme papinske nepogrješivosti,[15] koju tobože hoće da na svaki način protura u saboru takozvana ultramontanska jezuitska stranka,[16] e da se tako skući neograničena sloboda, što je u svijetu preotela mah. Kad su s ovakovom nekoji biskupi opazili, da se poslovnikom, što ga je Papa ustanovio, ne daje baš prevelika sloboda biskupima glede stavljanja saborskih prijedloga, odmah je to dalo povoda sumnji, ne teži li doista tkzv. jezuitska stranka za tim, da posvema skuči slobodu raspravljanja na saboru. Držali su naime, da se 2. točkom poslovnika previše ograničuje pravo biskupa tim, što moraju svoje prijedloge najprije obrazložene pismeno predati određenom za to odboru, da ih ispita i eventualno podastre papi, koji će onda konačno odlučiti, da li će se iznijeti pred sabor ili ne. Promotrimo li nepristrano samu stvar, vidjet ćemo, da je ovakvo mišljenje bilo neispravno. Papa je naime sam izričito naglasio, kako možemo iz konteksta bule »Multiplices inter« razabrati, da želi, e bi i biskupi predlagali, što drže te bi moglo koristiti cijeloj crkvi. Svatko će opet pametan dopustiti, da je nužno, da se nad ovakvim prijedlozima vodi neka kontrola. Nipošto ne bi bilo uputno, da svatko po svojoj volji dodijava čitavom zboru otaca kojekakvim tricama, što se možda tiču tek djelomično koje crkve, te tako oteže djelovanje sabora. Ipak su ovi biskupi držali, e bi bilo potrebno, da se biskupima dade veća sloboda na saboru, jer da bi inače protivnici mogli sa sviju strana podići na sabor graju i klevete, da na njem vlada tiranski apsoluti-

[15] Dupanloup, bisk. orleanski, muž veoma uplivan i agilan u čitavoj Francuskoj, još je prije početka sabora žestoko polemizirao protiv nepogrješivosti papine s nadb. Dechamps-om u Mechelnu. Vd. Granderath: Gesch. d. vat. Konz. I. 277—280.; 295 s.; II. 67. s. 272; C. V. 1282 d; ibid. 1286 a ss. Tako se i većina biskupa na provincijalnom saboru u Fuldi izjavila u svom pismu papi od 4. XI. 1869. da ne smatra shodnim proglašenje definicije pap. nepogrj. Medu ovima nalazimo i novoizabranog biskupa rottenburškoga Hefelea. Vd. C. V. 914 b.; ibid. 1196 a ss. Opoziciji je Austro-ug. biskupa bio isprva na čelu kard. nadb. praški Schwarzenberg, a kasnije kard. nadb. bečki Rauscher.

[16] Friedrich: Geschichte des Vat. Konzils, Bonn 1877. I. B. 732 ss; II. B. 147 ss. 376 s; Acton: Zur Geschichte des vat. Concils 1871. München str. 7—18. —

zam, da je sloboda raspravljanja sasvim skučena, a sabor da mora zaključiti ono, što mu tobože nalaže fanatična većina, koja da stoji sasvim pod uplivom jezuitske stranke.[17] Da se tomu doskoči, ustaje, kako ćemo kasnije ćuti, odmah na početku sabora Strossmayer na čelu drugih 19 biskupa, te svi zajedno upravljaju na Papu pismo,[18] gdje ga mole, da se biskupima previše ne skučuju prava, a što se tiče čuvanja saborske tajne, da se i u tom pogledu nerazborito ne pretjeruje, jer bi to moglo samo još većma protivnicima dati povoda, da se klevetama nabacuju na sabor.[19]

Kasnije (2. I. 1870.)[20] stižu još dva pisma, jedno sa 27, a drugo sa 83 potpisa sličnog sadržaja.

Osim toga nije bilo po volji mnogim biskupima, što je većina otaca prihvatila predloženu listinu kandidata za odbor o stvarima vjere (deputatio pro rebus fidei). Želje ovih nijesu bile uvažene, a to je bilo uzrokom, što se stvorila odmah na početku sabora sve nezadovoljnija opozicija, saborska manjina, koja se protivi nauci nepogrješivosti ili uopće, ili smatra, da nije podesno vrijeme za definiciju.

10. prosinca započe redoviti rad sabora u generalnim skupštinama. Ponajprije bi uređeno pitanje izbora papinog za slučaj njegove smrti, dok sabor traje. Po tom započe rasprava o schemi »De doctrina catholica«, koja je trajala sve do 11. I. 1870. U II. svečanoj sjednici 6. I. 1870. položiše oci svečano vjeroispovijest. Poslije rasprave o schemi »de doctrina catholica« prešlo se na raspravu o schemi »circa disciplinam Ecclesiasticam«, koja je trajala sve do 22. II. 1870. Poslije toga prekinuto je redovito saborsko zasijedanje, što poradi toga, jer su mnogi oci bili nezadovoljni glede saborske dvorane, koja se pokazala vrlo nezgodnom za raspravljanje, te su željeli, da se tomu doskoči i ova tehnička poteškoća odstrani,[21] što opet poradi saborskog poslovnika, jer se činilo, da se dosada-

[17] Friedrich: o. c. I. B. 732 ss. III. 269., 744., 756., 794.

[18] »Sacrosancta Vaticana Synodus« dd. 12. Dec. 1869. — Vd. C. V. 915 c ss.

[19] C. V. 915. s.

[20] C. V. 917 b ss. 918 a ss.

[21] C. V. 729 a.

šnjim načinom raspravljanja djelovanje sabora previše oteže. Dekretom »Apostolicis Litteris« dd. 20. II. 1870.[22] što je po nalogu Pape Pija IX. proglašen u 20. generalnoj skupštini 22. II. 1870. promijenjen bi i popunjen dosadašnji saborski poslovnik. Tijekom saborskog zasijedanja opazili se nedostaci poslovnika ustanovljenog bulom »Multiplices inter«, budući da je rad sabora bio veoma razvučen. Da se dakle pospješi rad sabora, predložilo je predsjedništvo Papi, da se 7. točka dosadašnjeg poslovnika, koja govori o poslovanju generalnih skupština, ovako preudesi:

1. Kad se ocima porazdijele schemata, o kojima će se na saboru raspravljati, imade predsjedništvo sabora odrediti rok, dokle treba da svaki biskup schemata pregleda i eventualno stavi svoje opaske, što ih mora pismeno predati.

2. Opaske treba napisati ovim redom: najprije one, što se tiču čitavog schemata općenito, zatim one, što se tiču pojedinih dijelova schemata, i to onim redom, kojim slijede pojedini odlomci schemata.

3. Ako bi tko želio, da se u schematu promijeni koja riječ ili čitavi paragraf, neka tu promjenu umetne na dotično mjesto.

4. Ove opaske treba da oci sa svojim potpisima uruče saborskom tajniku, koje će ih predati dotičnom odboru, da ih pregleda.

5. Kada te opaske ispita za to određeni odbor, porazdijeli se tekst ispravljenog schemata među oce zajedno s kratkim izvještajem o pojedinim opaskama otaca, a predsjedništvo sabora ureče dan, kad će započeti rasprava o tom schematu u generalnoj skupštini.

6. Raspravljat će se najprije o čitavom schematu uopće, a kad se to svrši, redom o pojedinim točkama schemata napose. Govornici će poslije svoga govora pismeno predati konačni rezultat formule predsjedništvu.

7. Hoće li tkogod od otaca da govori o ispravljenom schematu, treba da predsjedništvu kaže, da li će govoriti o čitavom schematu, ili o njegovim dijelovima napose; u ovom slučaju treba da još označi, o kojem će dijelu schemata govoriti.

[22] C. V. 67—69 c.

8. Biskupi, koji su članovi dotičnog odbora, što je preradio schemat, mogu odmah zatraživši riječ od predsjednika sabora odgovarati na poteškoće govornikove, ili ako više govornika iznosi poteškoće o istoj stvari, mogu odbornici odgovarati na njih i nakon toga, kad se svi govornici obredaju, bilo to isti dan ili drugi.

9. Govornici treba da se drže predmeta, o kojem su najavili svoj govor. Ako se koji udalji od predmeta, treba da ga predsjednik opomene, da se vrati na stvar.

10. Ako se rasprava o nekoj stvari preko mjere otegne, premda se samo stvar već dovoljno pretresla, može predsjedništvo sabora na zahtjev najmanje 10 otaca upitati sabor, da li želi, da se dalje o tom raspravlja. Na zahtjev se većine prisutnih otaca može rasprava prekinuti.

11. Kad se svrši rasprava o jednom dijelu schemata, treba da predsjedništvo dade saboru da glasuje najprije o ispravcima, što su nastali tijekom raspravljanja, a zatim o čitavom tekstu onoga dijela schemata, o kojem se raspravljalo.

12. Glasuje se ovako: predsjedništvo pozove najprije one oce, koji stvar prihvaćaju, da ustanu, zatim one, koji stvar ne prihvaćaju. Prima se ono, što je primljeno apsolutnom većinom glasova.

13. Kad se ovako odglasalo o svakom dijelu schemata napose, glasuje se još konačno o čitavom schematu. Ovo se pak čini tako, da svaki biskup daje usmeno svoj glas sa »placet« ili »non placet«; ako pak glasuje uvjetno, »placet iuxta modum«, treba da svoj glas pismeno preda označivši svoj uvjet.[23]

Kako se odatle vidi, ovom je dopunom saborskog poslovnika precizno određeno, kako se imade voditi rasprava u generalnim skupštinama. Tim se izbjeglo nedostatku, što se po prijašnjem poslovniku govornici nijesu držali u svojim govorima stalnog reda, kojim slijede schemata, te je tako mogao govornik često zastraniti od predmeta. Prema novom se poslovniku tomu dalo lako doskočiti, jer je bilo točno određeno, kojega se reda imadu govornici držati i o čemu smiju govoriti.

Za to je vrijeme, dok je bilo prekinuto redovito saborsko zasjedanje do 18. III. 1870. bila je popravljena saborska aula,

[23] C. V. 67—69 c.

a biskupima razdijeljen schema »De Ecclesia Christi«, o kojem su trebali oci da u roku od 10 dana pismeno pošalju tajniku sabora svoje opaske.[24]

U to 28. II. 1870. upravi preko 400 biskupa na prijedlog armenskoga patriarke Hassuna i poljskog primasa Ledochowskoga na sv. oca pismeno želju, neka bi dopustio, da se iznese na saborsku raspravu pitanje papinske nepogrješivosti.[25] Poglavlje o toj nauci ima se umetnuti poslije 11. pogl. schema »De Ecclesia Christi«.

18. III. 1870. nastavi sabor opet svoje redovito zasjedanje, te uze da raspravlja o prerađenom schematu »De doctrina catholica«. Rasprava o tom schematu svršila se napokon 19. IV. 1870., te bi jednoglasno primljena u III. svečanoj sjednici 24. IV. 1870.[26]

Potom se nastavila rasprava o »Malom katekizmu«, koja je konačno svršena u 50.[27] generalnoj skupštini 13. V., dok je međutim započela generalna rasprava o schemi »De Ecclesia Christi«. Na vruće molbe većine, koja je živo nastojala oko toga, da u saboru dođe svakako što prije na red rasprava o poglavlju nepogrješivosti papine, popustilo je predsjedništvo sabora u sporazumu s papom, da bude preinačen poslovni red, tako te je poglavlje o nepogrješivosti papinoj došlo na red u 4. poglavlju scheme »De Ecclesia Christi«, premda je manjina proti tome burno prosvjedovala. Generalna debata o toj schemi trajala je sve do 3. VI., a tada, pošto je predmet već bio iscrpljen, prekinuta bi gener. debata na zahtjev 150 otaca, te se prešlo na specijalnu debatu o pojedinim poglavljima scheme. Manjina je i proti tomu postupku opet burno prosvjedovala, zato se odlučilo, da se u specijalnoj debati dade prilika svima govornicima, da dođu do riječi. Intenzivnost je postala upravo grozničava. Napokon je ipak i taj schema dovršen, od velike većine otaca primljen i svečano proglašen u 4. svečanoj saborskoj sjednici 18. VII. 1870. uz prisutnost 535 otaca, od kojih glasovaše samo 2 negativno. Poslije toga se biskupi raziđli,

[24] C. V. 923 b ss. — 932 c.
[25] C. V. 729 ab.
[26] C. V. 730—740.
[27] C. V. 743 a.

a u Vatikanu je ostalo nešto preko 100 biskupa, koji održaše još 3 gener. skupštine, gdje su raspravljali o disciplinarnim pitanjima apost. misija i biskupskoj sedisvakanciji. Burni politički događaji spriječili su, te se nije sabor više mogao sastati, a papa je Pijo IX. 20. X. 1870. odgodio sabor apostolskim pismom »Postquam Dei munere« na neizvjesno vrijeme[28]. To je otprilike okosnica povijesti vatik. sabora, dok ćemo o pojedinim epizodama, što zasijecaju više ili manje u naš predmet, prigodice štogod više reći tijekom raspravljanja.

U kojem se stadiju nalazila nepogrješivost pape u doba vatikanskoga sabora? Nauku o nepogrješivosti papinoj, što je na vatik. saboru najviše zaokupila mišljenje biskupa i uopće svekolike javnosti, definirao je taj sabor ovako:

»... definimus, Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles esse.

Si quis autem huic Nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumpserit; anathema sit.[29]

Rimski je dakle biskup nepogrješiv, kad govori ex cathedra, t. j. kad kao pastir i učitelj sviju kršćana najvišim apostolskim ugledom proglašuje vjersku ili ćudorednu nauku, koju treba da drži svakolika crkva. Ta je nepogrješivost ona božanska pomoć, što je papi obećana u sv. Petru i što po volji božanskog Spasitelja pripada njegovoj crkvi, kada definira koju vjersku ili ćudorednu nauku. Zato su takve definicije rimskoga biskupa nepromjenljive, i to same po sebi, a ne istom po privoli crkve.

Nauku o nepogrješivosti papinoj obilno potvrđuju sva vrela božanske objave: Sv. Pismo[30], usmena predaja sv. otaca,

[28] C. V. 497. d sqq.

[29] C. V. 487 b; Denzinger-Bannwart Ench. 1913. Herder; n. 1839.

[30] Matth. 16, 18.; Mark. 16, 16.; Luc. 22, 31. 32.

crkvenih sabora, rimskih biskupa[31] i svekolike crkve kroz sva vremena.[32] Nije mi zadaća, da iznosim dokaze za tu nauku, već ćemo samo ogledati, što o toj nauci sudi spekulativna teologija, i u kojem se stadiju nalazila u vrijeme vatik. sabora neposredno prije, nego je definirana. Čujmo prije svega, što drži o tom najveći bogoslovski auktoritet, Sv. Toma Akvinski:

»Ad illius (sc. R. Pont.) auctoritatem pertinet editio symboli, ad cuius auctoritatem pertinet finaliter deter minare ea, quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad auctoritatem Summi Pontificis, ad quam maiores et difficiliores Ecclesiae quaestiones referuntur. Unde et Dominus Petro dicit ... »Eqo pro te rogavi...« Et huius ratio est, quia una fides debet esse Ecclesiae..., quod servari non posset, nisi quaestio fidei exorta determinaretur per eum, qui toti Ecclesiae praeest, ut sic eius sententia a tota Ecclesia firmiter teneatur«.[33]

Ovo mišljenje svoga učitelja usvojili su kasnije za sva vremena njegovi učenici, skolastička škola, i svi njezini pristaše. Najznatnija sveučilišta, kao luvensko, pariška Sorbonna i španjolska sveučilišta vazda su izlagali i branili ovu nauku. Isusovci, nasljednici skolastika, vazda su bili vjerni pobornici ove nauke i čuvali je kao baštinu svojih velikih bogoslova, Belarmina, Suareza, Vasqueza, de Lugo, Pallavicini i drugih učenih muževa, te je stoga razumljivo, što su baš i u doba vatik. sabora bili tako neustrašivi branitelji ove nauke. I franjevci na čelu sa svojim prvakom Duns Scotom pristaše su ove nauke.[34]

Najglasovitiji njemački bogoslovi i sveučilišta bili su također gorljivi branitelji pap. nepogrješivosti. Tako Albert Veliki, učitelj sv. Tome Akvinskog, što je učio na sveučilištima u

[31] Tanquerey: Synopsis theol. dogm. fund.[15] (Desclée & Socii, Romae, Tornaci Parisiis 1914.) str. 476—481.; Žerjavić: Nepogrešljivost papina (Zagreb 1870.) str. 10—167.; D. Palmieri S. I. Tractatus de Rom. Pontifice[3] (Prati Giachetti 1902.) str. 600—629.; Denzinger-Bannwart: Enchiridion[12] (Fr. in Br. 1913. Herder) nn. 100, 109, 110, 160, 161, 171, 172, 273, 288 n[2]. 351, 466, 694, 730, 1000, 1319, 1839.

[32] Žerjavić: ibidem.

[33] Palmieri: De Rom. Pontif. str. 628. — Granderath: Gesch. d. vat. Konz. III. 53 ss.

[34] Granderath: o. c. III. 177 s.

Kölnu, Hildesheimu, Augsburgu, Freiburgu i Regensburgu. Kasnije brane ovu nauku bl. Kasinije, glasoviti kanonisti: Schmalzgrüeber S. I., Reiffenstuel O. M., Schmier O. S. B. i Laymann S. I. što su slovili kao najznatniji učitelji njemačkih sveučilišta.[35]

Melchior Canus dapače pozivajući se na svjedočanstva sv. otaca, velikih crkvenih učitelja (Jeronim, Ciprijan, Ambrozije, pape Grgur Vel. i Nikola I.) otvoreno žigoše protivnu nauku kao herezu, od koje opravdava samo ignorantia invincibilis.[36] Suarez († 1617.) veli: »Katolička je istina, da je papa, kad govori ex cathedra, pravilo vjere, što ne može zabluditi, kada štogod predlaže čitavoj crkvi da vjeruje. Tako danas uče svi katolički učitelji, te držim, da je stvar de fide certa.«[37] Karakteristično je, kako vidimo, što već on poznaje izraz »ex cathedra«. Taj dakle izraz nije u doba vatik. sabora bio posve nov.

Nadalje su od bogoslova, što su učili i branili nauku nepogrješivosti papine, znatni i ovi: kard. Orozije, Fran nadb. rouenski, Gavro Abbaspinej b. orleanski, kard. Gotti, Milante b. stabiumski, Fenelon nadb. u Cambraiu, Jakob serryjski, Petar Camus b. u Bellyu, sv. Franjo Saleški. Nadalje Antun Carleski, Celestin Sfondrati, Chartier, Bosevin, Trolla, Pet. Matthaeus, Duval, Cabassucije, Thyrsus Gonzales, Sotus, Nikola Lyranski, Spondan, Thomasin, Buteau, Charmes, Dominik Banez, Berti, Mansi, Roncaglia i drugi bogoslovi posredne prošlosti, tako te je Sardagna rekao, da se nauka o nepogrješivosti papinoj može s pravom zvati »communis doctrina scholarum«.[38] I sam Turnely inače galikanac, ali ovdje nepristrani svjedok, zagovara ovu nauku.[39]

U neposrednoj prošlosti stajali su na braniku ove nauke bogoslovi: Mamachi, Zacharia, Ballerini, Sv. Alphonso Liguori, Devoti nadb. kartaški (1824.), Maistre, Muzzarelli, Perrone, Capellari, Murray, Vard, Schrader, Ries, Schneemann,

[35] Granderath op. cit. III. 207.

[36] C. V. 1478 b.

[37] C. V. 1378 d.

[38] Žerjavić: o. c. 152 s.

[39] Žerjavić op. cit. 156., Granderath: o. c. III. 86.

Gury,[40] Klee;[41] za vrijeme pak samog vatik. sabora: Cardoni, Reali, Bianchi, Ghilardi, Azarian, Freppel, Zinelli, Stecanella,[42] Wilmers[43] i drugi. Da ipak ovo jednodušno teoretsko uvjerenje bogoslova o nauci nepogrješivosti nije nipošto bez temelja, vidi se najbolje odatle, što svi pokrajinski crkveni sabori u neposrednim decenijama prije vatikanskog sabora praktički potvrđuju i svjedoče, kako je vjera u nepogrješivost papinu svuda raširena. To nam svjedoče pokrajinski sabori[44]: u Toursu, Avignomu (1849.); u Bordeauxu i Irskoj (1850.); u Westmünsteru (1852.), Amienu (1853.), Kölnu, Pragu, Kalocsi (1860.); Ütrechtu (1865.) i Baltimoru (1866.). Na posljetku priznaje ovu nauku oko 500 biskupa sabranih prigodom centenarijskog slavlja sv. Apostola u Rimu 1867.[45]

Ovako jednodušnu predaju crkvenu nijesu kadri da pomute pojedinački i osamljeni protivni nazori, što se pojavljuju tu i tamo u crkvenoj povijesti. Do konca 14. stoljeća nema uopće traga, da bi tko zanijekao ovu nauku. Kobni zapadni raskol bio je povodom, te su neki bogoslovi[46] stali iznositi teoriju, da je koncil nad papom. Praktički dolazi do izražaja ova teorija po prvi puta na kosničkom saboru, a zatim na baselskom. Najjače se ova zabluda ukorijenila na francuskom tlu, gdje jasnije izbija pod imenom galikanizma,[47] a od njega je usvajaju jozefinizam, febronianizam i pistojska sinoda (1786.).[48] Bez obzira dakle na ove pojedinačke nazore, što ih vazda nalazimo osamljenima, s pravom veli Dechamps, da je nauka o

[40] Žerjavić o. c. 157.

[41] Granderath: o. c. II. 261.

[42] ibidem III. 14 ss. bilj.

[43] ibidem III. 44.

[44] Žerjavić: o. c. 156 s.

[45] C. V. 932 d 933 a—d.

[46] Tako pariški prof. Konrad Gelnhausen, Heinrich Langenstein, Petar Ailly, njegov učenik Gerson, te kanonista i kasnije kardinal Zabarella († 1417.) cf. Marx: Lehrbuch der Kirchengesch.[6] (Trier 1913.) str. 494 s.

[47] Francuski kler pristao je na sinodi u Bourgesu (1438.) na t. zv. pragmatičku sankciju, gdje među ostalim člancima proglašuje ovu zabludu državnim zakonom. Za Ljud. XIV. izdaje franc. kler u Parizu 1681.—82. 4 galikanska članka, koji su temelj galikanizma. Cf. Marx: Lehrbuch der Kirchengesch. 722 ss.

[48] Ibidem 725.

najvećem ugledu Namjesnika Hristovog (t. j. o nepogrj.) doctrina certa, proxima fidei, nadalje zajednička ili općenita nauka svih katoličkih škola, tako te se protivno mnijenje doista ne može zvati vjerojatnim, dosljedno niti slobodnim.[49] Tako je nauku o nepogrj. papinoj, premda još nije bila izričito proglašena, de facto već sva crkva od davnine barem implicite, t. j. virtualnim i ekvipolentnim načinom proglašenu u formulama ekum. crkv. sabora, vjerovala.[50] Ovu je nauku, kako smo vidjeli, učila i branila velika većina bogoslova, tako te je u vrijeme vatik. sabora to bila communis doctrina theologorum. Trebalo je samo, da još bude od crkve svečanim načinom jasno proglašena. Nije dakle vatik. sabor počinio nikakav neprirodni skok, kad se odlučio za definiciju ove nauke, što je već bila sasvim dozrela za taj proces. Naprotiv bio je taj korak sasvim opravdan i promišljen. Crkva naime može, što više i mora da definira takvu vjersku nauku, što je još nije svečanim načinom proglasila, ako se o toj nauci počinje sumnjati ili je otvoreno nijekati, premda je sadržana u objavi, a implicite i u svjedočanstvima crkvene predaje.[51] I doista u liberalnim se krugovima u najnovije doba stala javljati zabluda, da dostaje prema odredbama papinim u stvarima vjere i ćudoređa »silentium obsequiosum«, t. j. samo izvanjska pokornost, dok ne rekne o tom crkva svečano svoj sud.[52] Napose je pak racionalizam sasvim zanijekao svaki auktoritet i proglasio jedini razum najvišim auktoritetom. Bilo je sasvim opravdano i na svom mjestu, da crkva u takvom času ustane na obranu svoje nauke, te svečano proglasi ovu vjersku istinu, i tako utvrdi svoje vjernike u pravoj istini.

Pita se jošte sada, da li se prije definicije smjelo braniti protivno stanovište, a da branitelj ne bude kriv hereze. Na to je lako odgovoriti. Znamo naime, da je hereza poricanje izričito objavljene i od crkve jasno proglašene nauke. Nauka pak papine nepogrješivosti, kako smo već spomenuli, bila je i u sv. Pismu i usmenom predajom samo implicite i virtuelno

[49] C. V. 1343 c d 1344 a. Slično i b. Pie iz Poitiersa vd. C. V. 1259.

[50] C. V. 284 c.

[51] C. V. 284 c.

[52] C. V. 931 d.

objavljena i proglašena.[53] U toliko je dakle pitanje nepogriješivosti papine prije vatik. sabora bilo još otvoreno, te se s toga moglo teoretski raspravljati za nj i protiv njega, a da se tim ne prekine zajednica s kat. crkvom, dosljedno nije se moglo upisati nikomu u herezu, ako bi zauzeo protivno stanovište. Svatko je u tom pogledu mogao mirne duše braniti svoje uvjerenje, te iznositi svoje razloge ili teškoće. Bila bi stoga najveća nepravda osuđivati nekoga, koji prije dogmatske definicije prema svome savjesnom i ozbiljnom uvjerenju brani svoje protivno mišljenje, navlastito ako se uzato još osniva na ozbiljnim razlozima. Nitko od ljudi nije tako savršen, da se ni u čemu ne bi mogao prevariti. Različitost pak mišljenja pogotovo u zamršenijim pitanjima ni malo ne škodi. Što više mnogo pridonosi, da se stvar dublje pronikne i napokon razbistri. Tako je bilo i s ovim pitanjem u doba zasijedanja vatik. sabora. Prema tomu ne trebamo se ni malo čuditi, ako se tkogod i od katolika našao, te je poricao ovu nauku. Stoga se nijekanje papine nepogrješivosti prije definicije ne može zvati herezom, jer nije jošte izričito definirana, već samo da naginje herezi (haeresi proxima), budući da je protivna proxima fidei divino-catholicae.[54]

U ovomu svom prikazu želim da podam čitaocima približnu sliku, kako su se Hrvati držali prema nauci papine nepogrješivosti. Da nam slika bude preglednija, promatrat ćemo ponajprije, kako su se prema toj nauci držali na saboru biskupi hrvatskih zemalja. Zatim ćemo promotriti, kako se držalo prema tomu pitanju hrvatsko svećenstvo, i napokon hrvatski lajikat, bilo inteligentniji slojevi, bilo ostala šira javnost hrvatska. (Nastavit će se.)



[53] C. V. 284 c.
[54] C. V. 1478 b.



Codex iuris canonici.

(Nastavak.)

Dr. Josip Pazman.

Titulus IV. De rescriptis.

Ovo poglavlje novoga kodeksa odgovara II. poglavlju istog imena u starom Corpusu. Kao što je u I. poglavlju ili titulu bio govor o zakonima crkvenim, koji imadu općenitu vrijednost, a u drugom o nepisanim zakonima ili običajima, tako je sada u četvrtom i slijedećim poglavljima govor o nekojim posebnim ustanovama i normama crkvenog zakonodavstva, a to su otpisi ili rescripti, povlastice ili privilegija i dispenzacija.

U crkvenom se pravu zove reskriptom odgovor, što ga vrhovni glavar pismeno daje ili na čiju molbu ili izvještaj ili pitanje. Ako Papa usmeno odgovara, onda se to zove oraculum vivae vocis. Premda može katkada i reskript biti općenita norma kao i zakon, obično i redovito on to nije, već se njim podjeljuje ili kakova povlastica (privilegium), ili oprost od zakona (dispensatio), ili se izdaje posebna odredba, partikularna kakova ustanova.

Ovo poglavlje bilo je i u starom Corpusu velikom pomnjom obrađeno, a i u novom kodeksu imade ništa manje od 26 kanona, u kojima su izdane norme, koje se većinom slažu sa dosadanjim zakonskim ustanovama. Određuje se, tko ima pravo izdavati reskripte, tko je vlastan primiti ih, koje su im bitne biljege, kako se tumačiti imadu, kako dugo traju, kada prestaju itd.

CAN. 36. § 1. Rescripta tum Sedis Apostolicae tum Ordinariorum impetrari libere possunt ab omnibus, qui expresse non probibentur.

§ 2. Gratiae et dispensationes omne genus a Sede Apostolica concessae etiam censura irretitis validae sunt, salvo praescripto can. 2265. § 2., 2275. n. 3, 2283.

U ovom se kanonu izrijekom ne veli, **tko** imade pravo izdavati reskripte; ali iz prvih riječi tako jasnih proizlazi, da reskripte izdavati može: a) Sveta Stolica u smislu can. 7., b) Ordinarij u smislu can. 168. § 1.

Izrijekom se pako ustanovljuje, tko može slobodno primiti reskript. Može svatko izmoliti i zadobiti reskript, a naravski sa reskriptom ono pravo ili milost, koja se podjeljuje; može dobiti i od Svete Stolice i od Ordinarija svatko osim onih, kojima se to izrijekom zabranjuje.

U starom pravu bile su ove osobe nesposobne i zabranjeno im je bilo primati reskripte, i to sub poena nullitatis rescripti: 1. heretici i shismatici (can. 13. X. de haeret. 7.); 2. oni koji se lažno izdavaju za zastupnika stranaka u kakovoj parnici, te u ime njihovo ishode reskript, i oni, koji jesu pravi zastupnici, ali međutim opozvani (cap. 33. X. hui. tit.); 3. izopćeni, osim ako izopćenici mole odrješenje ili priziv ulažu u toj stvari (cap. 41. X. hui. tit. i cap. 1. hui. tit. in Sexto). Za to je nastao običaj i pravilo, da se u reskriptu uz dotičnu milost podjeljuje molitelju i odrješenje od izopćenja, kako se kaže »ad cautelam«, t. j. u tu samo svrhu, da ne bi za slučaj, ako je molitelj doista izopćen, reskript ostao bezuspješan.

Po novom pravu razlika je između **rescriptum gratiae** i **rescriptum iustitiae**. Ona prva vrsta podjeljuje pogodnost neku mimo i protiv općenitoga zakona tako, te sa sudom nema posla, na pr. oprost se podjeljuje, nadarbina, dispenzacija itd.; dok ona druga vrsta podjeljuje pogodnost ali po zakonu, a predmet mu je koji spada pred sud, i sudac sudi i rješava parnicu. Ta je razlika i prije postojala i to nije ništa nova u crkvenom zakonodavstvu. Novo je to, što se od ovih posljednjih nitko ne isključuje, a za »rescripta gratiae omne genus« t. j. svakovrsne, bio to oprost od ženidbenih zapreka ili od iregularnosti, ili oprost od zakona, ili povlastica kakova, ili oprost (indulgentia), ili odrješenje od pridržanih kazni i dr. određuje zakon, da takova rescripta i dispenzacije svake vrste, kada su jednom podijeljene, da su valjane i za one, koji su udareni kaznama crkvenim, — **etiam censura irretitis**.

Ali zakonodavac dodaje klausulu: **salvo praescripto** can. 2265. § 2., 2275. n. 3., i 2283. U § 2. kanona 2265

određuje se, da onaj, koga je sudac svojim pravorjekom proglasio za krivovjerca ili odsudio poradi krivovjerja, da taj gubi sposobnost da valjano steče ma kakovu papinsku milost — nequit gratiam ullam pontificiam valide consequi; ali to ne vrijedi za svakoga izopćenika. Na tu istu nesposobnost odsuđuje i kanon 2275. u 3. točki one, koji su za svoju osobu kažnjeni interdiktom, ali to ipak ne vrijedi za lokalni interdikt; napokon kanon 2283. proteže to i na osobe kažnjene suspenzijom. Svakako nova ustanova je blaža, jer ne oduzima ovu sposobnost svim osobama censura irretitis, nego nekojima samo.

CAN. 37. Rescriptum impetrari potest pro alio etiam praeter eius assensum; et licet ipse possit gratia per rescriptum concessa non uti, rescriptum tamen valet ante eius acceptationem, nisi aliud ex appositis clausulis appareat.

U ovom kanonu sadržaje se dosadanja ustanova, da se može reskript izmoliti za sebe i za drugoga; za drugoga pako i onda, kada se imade od njega za to posebna molba ili opunovlašćenje, ali i onda, kada toga nema. Jer milost se može isprositi i podijeliti i odsutnomu i onome, koji ne zna za to, da mu se ta milost podijelila, samo ako kasnije to podjeljenje prihvati ili po drugome prihvaćeno odobri (Sr. cap. 24. X. III. 5. i Cap. 17. III. 4. in Sexto). To vrijedi za rescripta gratiae. Za rescripta iustituae pako stari zakon Ius decretalium (Sr. cap 28. § 1. X. h. t.) određivao je, da se ne može prihvatiti mjesto drugoga bez njegova opunovlašćenja, ali je stylus Curiae Romanae, običaj i praksa ublažila strogost zakona; a današnji kanon taj običaj i praksu uzakonjuje. Taj drugi može reskriptom dobivenu milost dragovoljno prihvatiti i njom se poslužiti, a može je i ne prihvatiti i ne poslužiti se njom po svojoj slobodnoj volji. Bilo ovako ili onako, reskript je valjan i prije nego li ga je dotičnik prihvatio, osim ako klausulae dometnute drugo nešto ustanovljuju. T. j. može poglavar odrediti i to izrijekom u reskriptu istaći, da ne vrijedi milost, ako netko za drugoga prosi, ili da ne vrijedi, ako drugi nije opunovlašćen na to. Ali ako tako ne određuje, ostaje općenito pravilo u krjeposti, da se mogu isprositi za drugoga bez znanja i privole njegove, a kad su isprošeni da vrijednost i valjanost njihova ne ovisi o tom, da li onaj drugi prihvaća ili ne prihvaća podijeljene milosti.

CAN. 38. Rescripta, quibus gratia conceditur sine interiecto exsecutore, effectum habent a momento quo datae sunt litterae; cetera a tempore exsecutionis.

Prije spomena rescripta iustitiae, koji sadržavaju doduše neku pogodnost, ali na temelju općenitoga zakona, kako to pravednost zahtijeva, ili sadržavaju rješenje, kojim se svršava parnica među strankama, običavaju se povjeravati drugoj osobi, crkvenom dostojanstveniku kao delegiranom sudcu sa zadaćom, da u ime vrhovnoga poglavara i s njegovim ovlaštenjem izvidi stvar i dovrši. Takova osoba je exsecutor rescripti. Taj eksekutor može biti ili nuždan ili dobrovoljan u tom smislu, da li imade nalog da mora izvršiti, što se u reskriptu određuje, ili mu se na volju stavlja, da prema svojoj uviđavnosti provede reskript ili obustavi. Kod reskripta, koji se zove r. gratiae, toga obično nema. Vrhovni poglavar neposredno podjeljuje što se od njega moli ter o tom izdaje pismo, reskript.

U ovom drugom slučaju smatra se da je dotična milost podijeljena ne samo onaj dan, koji odaje datum u reskriptu, nego u onom času, kad je izdano pismo. Pismo se pak izdaje ne onda, kad se sastavlja i piše, prepisuje, ispravlja, već onda kad se pečat udara i potpisuje. U prvom slučaju, kad je po srijedi eksekutor, reskript stupa u krijepost onda istom, kada eksekutor izvršuje svoju zadaću. Ovo je na oko neznatna stvar, ali u praksi je više put od nedogledne važnosti. Ova ustanova u ostalom nije nova, tako se je i po dosadanjem pravu postupalo. (Vidi Wernz, Ius decret. tom. I. n. 155.).

CAN. 39. Conditiones in rescriptis tunc tantum essentiales pro eorundem validitate censentur, cum per particulas si, dummodo, vel aliam eiusdem significationis exprimuntur.

Ono što se reskriptom podjeljuje, može se podijeliti bezuvjetno ili pod nekojim uvjetima. Uvjeti se smatraju bitnima, ako o njima ovisi valjanost reskripta. Ovi se uvjeti moraju izrijekom istaći, i to česticama uvjetnim si, dummodo, ili drugima istoga značenja, jer je tada jasno, da se milost podjeljuje pod uvjetom i da izdavatelj reskripta tako hoće i tako određuje. Osim ovih bitnih uvjeta imade i drugih nebitnih. nuzgrednih uvjeta, o kojima je govor u kanonu koji slijedi.

CAN. 40. In omnibus rescriptis subintelligenda est, etsi non expresa, conditio: Si preces veritate nitantur, salvo praescripto can. 45., 1054.

U prijašnjem kanonu bio je govor o bitnim uvjetima, o kojima ovisi valjanost reskripta, i ti uvjeti moraju biti izraženi, izrijekom spomenuti. Imade pak uvjetâ, koji nisu izraženi, nisu izrijekom spomenuti, već se imadu pretpostaviti, kao da su doista postavljeni, premda ih riječi ne izražavaju. Takav je uvjet općenito poznati: si preces veritate fundantur. Tako je i dosada određivao zakon u cap. 2. X. hui tit. Ako se u molbi, kojom se moli neka milost, navedu lažni razlozi, ili se nešto prešućuje, što se kazati mora, onda se zakonodavac zavodi u bludnju. A zakonodavac toga ne će da trpi, već općenitim zakonom pravedno određuje, da nikakovo podjeljenje ne vrijedi, ako se istina ne govori.

Dvije su međutim iznimke, ako se istina ne govori. Prva je sadržana u kan. 45.

Reskripti se obično izdavaju na molbu nečiju — ad instantiam; ali sveta Stolica može i vlastitom pobudom izdati reskript i njime podijeliti kakovu milost. Ugled svete Stolice iziskuje, da su takovi reskripti od veće moći. Zato se pomenutim kanonom ustanovljuje, da vrijede i onda, ako se prešućuje neka istina, koja bi se nužno morala izraziti. Ne vrijede pako, ako se lažno navodi krivi razlog. — Druga se iznimka nalazi u kan. 1054. Ondje se radi o dispenzaciji od zapreka ženidbenih. Ove se po novom zakonu (can. 1042.) dijele u manje i veće. Manje jesu: rodbinstvo u trećem koljenu neizravne loze; tazbina u drugom koljenu neispravne loze; publica honestas u drugom koljenu; duhovno srodstvo; zločin preljuba s obećanjem ili pokušajem ženidbe makar i građanske samo. Sve ostale ženidbene zapreke jesu veće. Kad se od ovih »manjih« zapreka moli oprost, onda je reskript, kojim se podjeljuje taj oprost, vazda valjan, pa makar se prešutjela istina, koja se imala navesti, i makar se naveo lažno krivi razlog, pa bio on glavni i jedini. To su jamačno nove ustanove, kojih nije poznavalo dosadanje pravo. Razlog ovoj ustanovi, čini se, bit će ne da se nagradi laž i prevara, već jer tako zahtijeva bonum commune, naime da se ne sklapaju nevaljale ženidbe.

CAN. 41. In rescriptis quorum nullus est exsecutor, preces veritate nitantur oportet tempore quo rescriptum datum est; in ceteris tempore exsecutionis.

Ako valjanost reskripta ovisi o istinitosti razlogâ, koji se navode, a ti razlozi su takove naravi, da su danas istiniti i postoje, a sutra već mogu ne postojati i dosljedno molba ne odgovara više istini, to je nužno ustanoviti, k a d a, kojim časom mora da postoji istinitost navedenih razloga. Dosljedno kanonu 38. ustanovljuje se ovdje, da istina mora postojati u slučaju kad se reskript daje neposredno bez posrednog proveditelja, koji se zove eksekutor, u ono vrijeme kada se reskript izdaje (Sr. tumač kan. 38.); a kad je po srijedi eksekutor, onda istina mora postojati u vrijeme, kada eksekutor svoju zadaću izvršuje. Ono prvo su rescripta gratiae, a ovo drugo rescripta iustitiae.

CAN. 42. § 1. Reticentia veri seu subreptio in precibus non obstat, quominus rescriptum vim habeat ratumque sit, dummodo expressa fuerint, quae de stylo Curiae sunt ad validitatem exprimenda.

§ 2. Nec obstat expositio falsi seu obreptio, dummodo vel unica causa proposita vel ex pluribus propositis una saltem motiva vera sit.

§ 3. Vitium obreptionis vel subreptionis in una tantum parte rescripti aliam non infirmat, si una simul plures gratiae per rescriptum concedantur.

Kad se reskripti izdavaju, velika se važnost na to polaže, da se izdadu u propisanoj formi, koju određuje ili zakon ili običaj, koji vlada u pisarni, gdje se izdavaju, a taj se običaj zove s t y l u s c u r i a e. Što se unutrašnje forme tiče, zahtjeva se, da se u reskriptu prema molbi, koja je predana poglavaru, navede u kratko sadržaj i razlog molbe, kao i sama molba, što sve skupa čini ekspozitivni dio reskripta. Nakon toga slijedi dispozitivni dio, u kojem poglavar izriče i ono što podjeljuje i uvjete, pod kojima podjeljuje, dotično dodaje klauzule, koje se ili mučke ili očito dodaju. A što se forme izvanjske tiče, zahtjeva se ponajprije da se spomene ime Pape, u čije se ime reskript izdaje, godina, mjesec i dan, te godina vladanja i mjesto, u kojem se izdaje. Prema tomu razumije se, da izostatak onoga,

što stylus curiae zahtijeva kao propisanu izvanjsku formu reskripta, n. pr. imena Pape, datuma, mjeseca čini reskript ništetnim i nevaljalim. Isto tako izostatak onoga, što se smatra nutarnjom formom, čini reskript nevaljanim; to su t. zv. vitia intrinseca ili defectus substantiales u ekspositivnom dijelu ili u dispozitivnom. U ova vitia ubrajaju se subreptio i obreptio. Samo je razlika, da li to dolazi od zlobe ili s neznanja molitelja. Po dosadašnjem pravu strože se je postupalo u tom pogledu (Vidi Wernz op. cit. n. 153.). Po novom pravu imademo danas slijedeće ustanove:

1. Ako je izvanjska propisana forma kako treba da bude, ne gleda se na to, da li je molitelj u molbi svojoj ispustio nešto, što je trebao navesti. I za to je reskript bez obzira na to, je li to reskript gratiae ili iustitiae, valjan, ma da se nalazi u njemu vitium subreptionis.

2. Reskript je i onda valjan, kad se nalazi u njem vitium obreptionis, t. j. kada molitelj navodi nešto što ne stoji bez obzira na to, da li čini zlobno ili s neznanja, samo ako je jedini u molbi navedeni razlog istinit, ili ako ih je više, onda barem jedan glavni razlog treba da je istinit.

3. Ako se u jednom reskriptu zajedno više dijelova nalazi, t. j. ako se je na jednom više toga zamolilo i po reskriptu zadobilo, onda vitum obreptionis ili subreptionis, koji se nalazi u jednom dijelu reskripta, ne smeta drugomu dijelu. Jedan će dio biti ništetan poradi navedenog lažnog razloga, ali će za to drugi dio reskripta ostati na snazi. Jer utile non debet per inutile vitiari, kaže Reg. 27. iuris in 6.

CAN. 43. Gratia ab una Sacra Congregatione vel Officio Romanae Curiae denegata invalide ab alia Sacra Congregatione vel Officio aut a loci Ordinario etsi potestatem habente conceditur sine assensu Sacrae Congregationis vel Officii, quacum vel quibuscum agi coeptum fuit, salvo iure S. Poenitentiariae pro foro interno.

U ovom kanonu nalazi se stroža ustanova od dosadašnje. Sada znademo pod izvjesno, da ne samo ne smije nego ni ne može jedna oblast drugoj kvariti posao; da ne može jedna oblast podijeliti ono, što je druga već prije uskratila, po gotovo to ne može valjano da učini oblast niža n. pr. biskupska nad

papinskom. Ako je molitelj kod jedne kongregacije odbijen pa se obrati s istom molbom na drugu, ili na svoga biskupa, on je dužan spomenuti u svojoj molbi uskratu prve oblasti. Ako toga ne spomene, onda molbi manjka bitni dio, a to je istina, u ovom slučaju reticentia veri ili vitium subreptionis. I poradi toga reskript je ništetan i nevaljan. Ako molitelj spomene uskratu prve oblasti, onda će se druga oblast obratiti na prvu i zatražiti privolu njezinu. Dobije li je, reskript će uslijediti, ne dobije li je, reskript će izostati.

Izuzetak čini S. Poenitentiaria, kojoj je zadaća podjeljivati odriješenja, oproste od zakonâ, zamjene zavjetâ, ukrjepljenje nevaljalih ženidaba, oproste od restitucije itd., ali samo u savjesti i u ispovijedi — in foro interno extrasacram. et in foro sacramentali. Ona ne postupa sudbenim putem javno, već tajno, jer se većinom radi o tajni ispovjednog pečata. S toga ova oblast izravno podjeljuje milosti molitelju, za kojega i ne zna, a ne obraća se nikada na druge oblasti u svojem poslu.

CAN. 44. § 1. Nemo gratiam a proprio Ordinario denegatam ab alio Ordinario petat, nulla facta denegationis mentione; facta autem mentione Ordinarius gratiam ne concedat, nisi habitis a priore Ordinario denegationis rationibus.

§ 2. Gratia a Vicario generali denegata et postea, nulla facta huius denegationis mentione, ab Episcopo impetrata invalida est; gratia autem ab Episcopo denegata nequit valide, etiam facta denegationis mentione, a Vicario Generali non consentiente Episcopo impetrari.

Dosljedno pređašnjemu kanonu ne može ni jedna niža oblast drugoj nižoj oblasti kvariti posao. Za to ne može ni drugi biskup valjano nekomu podijeliti ono, što je prvi biskup istomu uskratio. Razlog je isti. Molitelj, koji je odbijen od svoga biskupa, obrati se s istom molbom na drugoga ne spomenuvši da je odbijen. To prešućenje istine, koju je trebao navesti, taj vitium subreptionis, čini reskript ništetnim. Drugi biskup zaveden je u bludnju, pa njegovo podjeljenje oprosta ili slične milosti po zakonu — de lege lata — ne valja. Ako li pak molitelj po istini navede, da je bio odbijen, to drugi biskup ne smije uslišati molbe, dok se ne obrati na prvoga biskupa i od njega ne dozna razloge, s kojih je molitelj odbijen. Kad to učini i dozna, radit će po svojoj razboritoj uviđavnosti.

Isto vrijedi, ako generalni vikar biskupov uskrati nešto molitelju, što njemu kasnije uspije izmamiti od biskupa zatajivši dakako vikarevu uskratu. Ako biskup prevaren podijeli molitelju što on moli, to podjeljenje je de lege lata nevaljalo, jer smeta vitium subreptionis. Ako li pak biskup molitelju uskrati molbu, a on se obrati poslije na njegovog vikara generalnog, to ovaj ne može da usliša molitelja, ma da je po istini spomenuo, da ga je biskup već odbio, osim ako biskup naknadno na to privoli.

CAN. 45. Cum rescriptis ad preces alicuius impetratis apponitur clausula: Motu proprio, valent quidem ea, si in precibus reticeatur veritas alioquin necessario exprimenda, non tamen si falsa causa finalis eaque unica proponatur, salvo praescripto can. 1054.

Kad poglavar izdaje reskript sa klauzulom motu proprio, znak je, da ga nije toliko molitelj svojom molbom na to sklonuo koliko vlastita pobuda. Valja za to takav reskript, ma da je molitelj prešutio istinu, koju je bio dužan spomenuti. Ne smeta takovom reskriptu vitium subreptionis, ali mu smeta ipak vitium obreptionis, ako je naime u molbi naveden jedini glavni razlog, koji je lažan, koji ne postoji. Kakogod je zakonodavac u ovoj točki blaži i popustljiviji, to biva samo do stanovitih granica.

Iznimku čini i ovdje opet kanon 1054., o kojoj je već bilo govora kod kanona 40.

CAN. 46. Rescripta etiam motu proprio concessa personae de iure communi inhabili ad consequendam gratiam de qua agitur, itemque edita contra alicuius loci legitimam consuetudinem vel statutum peculiare, vel contra ius alteri iam quaesitum, non sustinentur, nisi expressa derogatoria clausula rescripto apponatur.

Reskripti, pa i oni koje je poglavar vlastitom pobudom izdao, ne vrijede: 1⁰ ako se radi o takovoj osobi, koja je po opć. zakonu nesposobna da zadobije milost, o kojoj se radi (vidi can. 36); 2⁰ ako je izdan protiv zakonitog običaja nekoga mjesta; 3⁰ ili protiv partikularnog statuta (sr. Cap. 4. i 10., h. t. in Sext.); 4⁴ ili protiv prava već stečenoga (sr. Cap. 2. 19. X. h. t.; cap. 1. Constit. I. 2. in Sext.). Ali i tu vrijedi iz-

nimka: ako se izrijekom u reskriptu postavi klauzula derogativna, kojom se ukida ne reskript već onaj običaj, statut ili pravo.

CAN. 47. Rescripta non fiunt irrita ob errorem in nomine personae cui vel a qua conceduntur, aut loci in quo ipsa moratur, aut rei de qua agitur, dummodo iudicio Ordinarii nulla sit de ipsa persona vel re dubitatio.

Reskripti mogu imati svojih mana. Ove mane mogu biti *nutarnje i vanjske, bitne i nebitne.* Prema ovom can. 47. nije bitna mana, ako se u reskript uvuče bludnja u imenu osobe, kojoj se reskript upravlja, ili bludnja u imenu osobe, koja reskript izdaje; ne smeta valjanosti reskripta ni bludnja o mjestu, u kojem dotična osoba boravi, ni bludnja u stvari, o kojoj se radi. Ali dvojbe ne smije biti niti o samoj osobi niti o stvari, nego tu treba da vlada potpuna izvjesnost, t k o nešto moli i š t o netko moli. Da li postoji dvojba o osobi ili stvari, odlučuje biskup.

CAN. 48. § 1. Si contingat, ut de una eademque re duo rescripta inter se contraria impetrentur, peculiare in iis quae peculiariter exprimuntur praevalet generali.

§ 2. Si sint aeque peculiaria aut generalia, prius tempore praevalet posteriori, nisi in altero fiat expressa mentio de priore, aut nisi prior impetrator dolo vel notabili negligentia suo rescripto usus non fuerit.

§ 3. Quod si eodem die fuerint concessa nec liqueat, uter prior impetraverit, utrumque irritum est et, si res ferat, rursus ad eum, qui rescripta dedit, recurrendum est.

Ako se kadgod dogodi, da se isprosjače dva reskripta o jednoj te istoj stvari, i to međusobno protivna reskripta, to naravski nije moguće da oba reskripta imadu vrijednost. Za takav slučaj valja se držati ovih pravila:

a) Ako je jedan reskript po sastavu i sadržini općenit, a drugi govori o stanovitoj posebnoj stvari, to onda vrijedi ovaj posebni.

b) Ako su pak oba općenita ili oba posebna, onda valja gledati, koji je prije izdan, pa prema tomu prijašnji ili stariji vrijedi, a kasniji ili mlađi ne vrijedi; osim ako se u posljednjem izričito spominje prijašnji, ili ako se ona osoba, koja si je prije izmolila reskript, nije tim reskriptom poslužila, bilo da je to

propustila učiniti sa zlobom ili velikom nemarnošću. U prvom slučaju kada se sam poglavar u kasnijem reskriptu poziva na prijašnji, odlučuje on svojom voljom za valjanost kasnijega, dok prijašnji derogira. U drugom slučaju ona zloba ili nemarnost urodile su tom kaznom, da im je reskript izgubio svoju moć.

c) Ako li su reskripti izdani isti dan, niti se može doznati, koji je od dvojice prije isprosio, onda se imade jedan i drugi smatrati ništetnim i valja iznovce molbu upraviti na onoga, koji je reskripte izdao, ako to uopće još ide — si res ferat. Po sadanjem pravu vrijedio je kao pravilo cap. 14. X. de rescriptis in Sexto.

CAN. 49. Rescripta intelligenda sunt secundum propriam verborum significationem et communem loquendi usum, nec debent ad casus alios praeter expressos extendi.

Prelazi zakonodavac na tumačenje reskripta. Tu vrijede u glavnom ista pravila kao i kod tumačenja zakona. Kao glavno i opće poznato pravilo iznosi eto can. 49., da se reskripti kao i zakoni imaju razumjeti onako, kako glase riječi, t. j. imade se gledati na pravo značenje riječi i na običajni način govora. Ne smije se predmijevati, da je zakonodavac rabio govornički ili pjesnički nakit i riječi u prenesenom značenju upotrebljavao.

Jednako se mora i to pred očima imati, da poglavar govori u reskriptu samo o dotičnom posebnom slučaju, pa se za to riječi reskripta ne smiju protezati i na druge slučajeve, makar i slični bili, koji nisu izričito u reskriptu navedeni.

CAN. 50. In dubio rescripta quae ad lites referuntur, vel iura aliis quaesita laedunt, vel adversantur legi in commodum privatorum, vel denique impetrata fuerunt ad beneficii ecclesiastici assecutionem, strictam interpretationem recipiunt, cetera omnia latam.

Ako li pak nastane dvojba u značenju riječi, onda treba dakako dotičnu ustanovu tumačiti ili blago ili strogo. Strogo se imadu tumačiti reskripti:

a) ako se odnose na parnicu, na stvar parbeni; to su t. zv. rescripta iustitiae;

b) ako vrijeđaju tuđe pravo, koje su drugi stekli;

c) ako se protive zakonu, koji je izdan za dobrobit privatnika; to su obične dispenzacije;

d) ako su isprošena u svrhu da se zadobije nadarbina; to su rescripta de beneficiis, kojima se nekomu podjeljuje kanonikat ili prebenda.

Inače imade tumačenje reskripta biti blago.

CAN. Rescriptum Sedis Apostolicae, in quo nullus datur exsecutor, tunc tantum debet Ordinario impetrantis praesentari, cum id in eisdem litteris praecipitur, aut de rebus agitur publicis, aut comprobare conditiones quasdam oportet.

Ako sveta Stolica izdaje reskript neposredno, bez utjecaja kakova posrednika, ne treba taj reskript ni biskupu pokazati, jer to iziskuje ugled svete Stolice, u koje počiva vrhovna vlast. To su rescripta gratiae, koji redovno nemaju posrednika ili izvršitelja. Ali zato rescripta iustitiae valja da ga imadu. To su obični crkveni dostojanstvenici, dajbudi kanonici stolne crkve. Ove osobe dobivaju od zakonodavca jurisdikciju, da mogu kao delegati vrhovnoga suca postupati u kojoj parnici, ispitati stvar, istragu povesti, svjedoke preslušati, eventualno i dokrajčiti pravorjekom. Ona prva vrst reskripta ne pokazuje se biskupu.

Ali iznimka imade i to trostruka: a) ako se to u reskriptu nalaže, da se ima pokazati biskupu; b) ako se radi o javnim stvarima, za koje je duhovna oblast zainteresovana; c) ili ako valja ispitati neke uvjete i odobriti ih, prije nego li se reskripti stave u snagu. U ta tri slučaja valja da biskup znade za reskript i da mu se u tu svrhu pokaže.

CAN. 52. Rescripta, quorum praesentationi nullum est definitum tempus, possunt executori exhiberi quovis tempore, modo absit fraus et dolus.

Oni reskripti, koji imadu posrednika, ako za to nije ustanovljen nikakav rok, kada mu se imade pokazati reskript, može se to učiniti u koje mu drago vrijeme, samo neka ne bude pri tom ni himbe ni prevare. U ostalom u interesu je stranke, koja je dobila reskript, da ga što prije pokaže i zamoli provedbu.

CAN. 53. Rescripti exsecutor invalide munere suo fungitur, antequam litteras receperit earumque authenticitatem et integritatem recognoverit, nisi praevia earundem notitia ad eum fuerit auctoritate rescribentis transmissa.

Posrednik ne može se latiti svoga posla prije nego li dobije pismo u ruke i prije nego li se uvjeri o tom, da je pismo autentično i cijelovito, a ne možda podmetnuto i patvoreno ili radirano u bitnim djelovima. Ako se lati posla prije toga, sve što učini ništetno je. Ali ako ona osoba, koja je izdala reskript, njega obavijesti o tom, ili ga dade obavijestiti, tako te je on i prije nego li dobije pismo u svoje ruke, doznao za reskript i njegov sadržaj, onda se smije latiti svoga posla i prije.

CAN. 54. § 1. Si in rescripto committatur merum exsecutionis ministerium, exsecutio rescripti denegari non potest, nisi aut manifeste pateat rescriptum vitio subreptionis aut obreptionis nullum esse, aut in rescripto apponantur conditiones quas exsecutori constet non esse impletas, aut qui rescriptum impetravit adeo, iudicio exsecutoris, videatur indignus, ut aliorum offensioni futura sit gratiae concessio; quod ultimum si accidat, exsecutor intermissa exsecutione statim ea de re certiorem faciat rescribentem.

§ 2. Quod si in rescripto concessio gratiae exsecutori committatur, ipsius est pro suo prudenti arbitrio et conscientia gratiam concedere vel denegare.

Kad poglavar odredi posrednika, koji imade provesti ono, što je u reskriptu naznačeno, onda to posredništvo može biti dvovrsno: ili je puko posredništvo, tako te posrednik nije slobodan u posredništvu, nego više manje mora da bude posrednik i mora da provede ono, što mu se u reskriptu nalaže da učini; ili se posredniku ostavlja na volju, da on prema svojoj uviđavnosti provede ono, što je poglavar u reskriptu označio, da učini, ako bude za shodno smatrao ili što slična. — Ako je prvi slučaj na redu, onda naravski posrednik ne može uskratiti provedbu reskripta, koja mu je naložena. Ali ipak i u ovim slučajevima može se provedba uskratiti:

a) ako je očito, da je reskript ništetan poradi lažnih navoda;

b) ako je posredniku poznato, da nisu ispunjeni uvjeti, koji se navode u reskriptu;

c) ako posrednik drži, da je nedostojan onaj, koji si je isprosio reskript, tako te bi nastala sablazan kod drugih, kad bi se dotičniku udijelila milost, o kojoj je u reskriptu govor.

Ako je ovo posljednje slučaj, onda posrednik mora da obustavi svoje posrednikovanje i treba da bezodvlačno o tom izvijesti početnika reskripta.

U drugoj vrsti posredništva valja da posrednik sam prema svojoj razboritosti i uviđavnosti i savijesti dotičnu milost molitelju ili dozvoli ili uskrati.

CAN. 55. Exsecutor procedere debet ad mandati normam et, nisi conditiones essentiales in litteris appositas impleverit ac substantialem procedendi formam servaverit, irrita est exsecutio.

Posrednik ili proveditelj reskripta, koji nije slobodan, kada svoju dužnost čini, treba da to čini a d n o r m a m m a n d a t i t. j. imade se točno držati naputka, koji mu je izdan; osim toga mora da ispuni sve bitne uvjete, koji su u pismu označeni i mora da se drži bitne forme u postupku, jer inače posao mu je ništetan.

CAN. 56. Exsecutio rescriptorum, quae forum externum respiciunt, scripto facieda est.

Kod provedbe reskripta, koji spadaju na vanjski, sudstveni forum, valja postupati pismeno.

CAN. 57. § 1. Rescriptorum exsecutor potest alium pro suo prudenti arbitrio sibi substituere, nisi substitutio prohibita fuerit, aut substituti persona praefinita.

§ 2. Si tamen fuerit electa industria personae, exsecutori non licet alteri committere nisi actus praeparatorios.

Proveditelj reskripta može taj posao obaviti ili sam, ili si postaviti drugu osobu kao zamjenika, ako to drži za shodno. Jedino, ako se u reskriptu ta substitucija zabranjuje, onda naravski mora proveditelj sam da obavi provedbu reskripta. Ako li se pak u samom reskriptu određuje i zamjenik, n. pr. nalaže se provedba biskupu ili njegovom vikaru, — i onda ne može proveditelj da si postavi drugu osobu kao zamjenika, jer mu je ta već određena po višoj oblasti.

Ipak ako bude odabrana koja osoba za izvršitelja reskripta poradi svoje sposobnosti, onda već ne će smjeti tražiti zamjenika i njemu povjeriti svoj posao, osim preparatornih čina.

CAN. 58. Rescripta quaelibet exsecutioni mandari possunt etiam ab exsecutoris successore in dignitate vel officio, nisi fuerit electa industria personae.

Ako proveditelj reskripta umre ili izgubi službu, nasljednik njegov u dostojanstvu ili službi može nastaviti posao i provadati svekolike reskripte, osim ako si je poglavar izabrao osobu za proveditelja ne poradi dostojanstva ili službe, već poradi osobne valjanosti i sposobnosti.

CAN. 59. § 1. Exsecutori fas est, si quoquo modo in rescriptorum exsecutione erraverit, iterum eadem exsecutioni mandare.

§ 2. Quod attinet ad taxas pro rescriptorum exsecutione servetur praescriptum can. 1507. § 1.

Vlast posrednika ili proveditelja reskripta ne gubi se, ako u provedbi svojoj bude u ma kakvoj bludnji; dapače imade vlast iste one reskripte opet provoditi i provoditi dati.

CAN. 60. § 1. Rescriptum per peculiarem Superioris actum revocatum perdurat usque dum revocatio ei, qui illud obtinuit, significetur.

§ 2. Per legem contrariam nulla rescripta revocantur, nisi aliud in ipsa lege caveatur, aut lex lata sit a Superiore ipsius rescribentis.

Reskripti jednoć izdani po naravi svojoj su vječni i neopozivi kao i zakoni. Ali opet mogu prestati i biti opozvani u pojedinim slučajevima. U § 1. ovoga kanona određuje se, da onaj reskript, koji je poglavar opozvao i to posebnim opozivom, ipak ostaje na snazi, sve dok ne bude opoziv dojavljen onoj osobi, koja ga je isprosila i zadobila. Istom kad ova osoba bude za taj opoziv doznala, prestat će ona milost ili odluka, koja je opozvana.

U § 2. ovoga kanona određuje se, da se reskripti ne mogu opozvati protivnim zakonom, jer zakon je općenito pravilo, a reskripti su posebne ustanove; generi per speciem derogatur, glasi Reg. 34. iuris in Sexto, a ne obratno. Dapače upravo zato se i mole oprosti i povlastice, koje se dobivaju reskriptima, da se oslobodimo od obveze zakona. Ali opet zakonodavac imade tu vlast, da može, ako hoće t. j. ako smatra za potrebno i nužno, da općenitim kojim zakonom opozove

barem stanovitu vrst reskripta, ali to valja izričito da kaže u samom zakonu. Zato i glasi iznimka: nisi aliud in ipsa lege caveatur. Tako je n. pr. Papa Bonifac VIII. opozvao podjeljenja oprostâ, što ih je on sam i njegovi predšasnici podijelili, kako se vidi iz Cap. 15. De Rescriptis in VI°.

Isto tako može vrhovni poglavar ukinuti oproste i povlastice podijeljene od nižega od sebe. Pa to može učiniti i općenitim zakonom, ako to pronađe za shodno.

CAN. 61. Per Apostolicae Sedis aut dioecesis vacationem nullum eiusdem Sedis Apostolicae aut Ordinarii rescriptum perimitur, nisi aliud ex additis clausulis appareat, aut rescriptum contineat potestatem alicui factam concedendi gratiam peculiaribus personis in eodem expressis, et res adhuc integra sit.

Prema naravi reskripata, koji su po sebi vječni i neopozivi, ne gube se ni smrću onoga, koji ih je podijelio. Non cessant morte concedentis. To isto određuje i ovaj 61. kanon, kako za papinske reskripte tako i za biskupske. Ali dvije su iznimke.

Prva iznimka može biti volja zakonodavčeva izrečena u samomu reskriptu. To obično biva clausulom. Takova clausula jest ova: ad beneplacitum nostrum, t. j. poglavar podjeljuje milost, oprost, povlasticu uz uvjet da to naređenje stoji do volje poglavarove. A ta volja ili beneplacitum može samo tako dugo trajati, dok živi dotična osoba. Kada dakle umre, prestane s njom i njezina volja i ono naređenje svezano sa voljom njegovom. Druge clausule mogu biti ove: quoad vivimus, usque ad dies vitae nostrae valitura i t. d.

Druga iznimka je u slučaju gratiae factae re adhuc integra. Taj se slučaj opisuje u kanonu. Ako je poglavar u reskriptu nekoj osobi n. pr. vikaru generalnom podijelio vlast, da ova osoba može u ime njegovo davati oproste n. pr. od ženidbenih zapreka osobama ne kojima bilo, već koje su u reskriptu navedene, a dotična osoba (generalni vikar) nije još počela služiti se tom vlasti, te ga je vijest o smrti poglavarevoj prerano zatekla. Tako podijeljena vlast smatra se izginulom. Ali da je dotična osoba (generalni vikar) barem počela služiti sa onom vlasti dobivenom, a po gotovu

da se je već njom služila kroz neko vrijeme, onda se takova vlast zove doduše gratia facta, ali res nije više integra, nego načeta, i tada se ne smatra izginulom poradi smrti poglavarove, koji ju je podijelio. Sr. Cap. 30. X. I. 29.

CAN. 62. Si rescriptum contineat non simplicem gratiam sed privilegium, vel dispensationem, serventur insuper praescripta canonum qui sequantur.

Reskripti, kako rekosmo na početku, mogu sadržavati najraznovrsnije odluke i sudačke pravorijeke i milosti i oproste i povlastice. Što je dosada rečeno, vrijedi za sve reskripte, a za one, kojima se podjeljuje povlastica — privilegium — ili oprost od zakona — dispensatio — vrijede osim toga još i drugi posebni propisi, koji se navode u slijedeća dva poglavlja ili titula: de privilegiis, i de dispensationibus.



Kratak tumač V. poglavlja „de praeparatione remota ad ministerium praedicationis“ uputâ S. Congregationis Consistorialis ad 20. Juna 1917.

IV. »Normae« govore (br. 36.) »Studebunt item Ordinarii. ut juvenes instituantur de actione et pronunciatione in concionibus servandis, ut eam deinde gravitatem, simplicitatem et concinnitatem praeseferant, quae nihil histrionem sapiat, sed verbo Dei conveniat, probetque concionantem pro animi persuasione et ex corde loqui sublimemque spectare finem, qui ministerio suo est praestitus.

25. »Normae« ovdje govore o drugim dvjema dijelima govora naime de »elocutione« i »actione«, kao što su prije govorili de „Inventione“ i »dispositione«. Ono što se začme u pameti znati iskazati kako treba, i to iskazivanje znati popratiti dostojanstvenim kretnjama tijela, koje donekle popunjuju i pojačavaju riječ, ne spada na nutarnji dio govora, stoga nije toliko ni interesantno, koliko je interesantna »Inventio« i »dispositio«, ali imadu i ove česti svoga interesa. Može biti jedan govor veličanstveno izumljen, ne bude li prikazan, kako treba, svoga efekta ili ne će postići onoliko, koliko bi mogao. Kao što može biti jedna drama krasna, ali ako

je ne budu predstavljali vješti glumci, njena sva čarna krasota može iščeznuti ili dijelomično ili posvema. Obratno se može zgoditi, da govor, koji u sebi ne ima izvanredne kakove govorničke vrijednosti, ali ipak prikazan od govornika, koji zna vješto ga prikazati, u njegovim ustima steče nešto, što govor u sebi nema. Stoga »Normae« upozoruju na »elocutio« i »actio«. — Glas i izgovor, kojim se služi govornik, ne smije da bude neugodan slušačima, jer što je neugodno odbija. Ovdje dakako priroda imade svoje prvo mjesto, ali se mogu neke prirodne pogrješke i nedostatci popraviti i izgladiti vježbanjem prema nekim pravilima. Primjer Demostenov može nam to potvrditi pa osim toga i iskustvo svagdanje. Na prvom mjestu neugodno se dojimlje slušaoca monotonija u govornika, a ta je nemijenjanje glasa prama sadržaju govora. Naravno je čovjeku da različitim tonom iliti notom iskazuje različite misli i osjećaje, koji se bûde u njegovu duhu. U monotoniju nužno mora da upadne onaj, koji započne svoj govor najvišom notom, što mu glas nosi, a u ovomu slučaju nije mu moguće modulirati glasom: dignuti ga i spuštati. Tim izgovor postane nekako prisiljen, nenaravan; a što je nenaravno ne može da bude ugodno. Tko misli, da je govornički ton deklamatorni ton, vara se: to nije istina. Deklamatorni ton smije se upotrijebiti samo u onim momentima, gdje ga sadržaj govora traži. Deklamatorni je ton odraz uzbugjenosti duha; govornik nije niti može biti uzbugjen duševno kroz cijeli svoj govor. U jednomu govoru bude momenata, kada valja mirno obrazložiti stvar, ili opisati ili nešto kazati: ovo su različiti momenti, koji imadu svoj osobiti ton izrazivanja, kao u naravnomu i familjarnomu govoru, tako i u govorničkomu. Imade nekih, koji su -- rekao bih po naravi — monotoni. U takove se mogu ubrojiti oni neki, koji potpuno ne shvaćaju silu riječi, koju u sebi imade, te stoga ne znadu joj dati ni života; mogu se ubrojiti i oni, kojima je priroda bila škrta te ih nije obdarila dobrim plućima. Ovakovima pomanjka dah pa ne mogu po volji modulirati svojim glasom, brzo se umore, naporno govore; a to sve čini, da im riječ ne teče oblo, puno i naravno.

Zavladalo je megju nekim govornicima mišljenje, da govor izrečen brzim tempom bolje uspijeva od govora izrečena sporim tempom. Ako se to uzme u opće i za svaki slučaj, čini nam se da nije ispravno. I jedan i drugi način prikazivanja imade svojih i dobrih i loših strana. U govoru brzim tempom izrečenom ove su

slabe strane: 1°. Može postati nerazumljiv, jer je teže pratiti svezu pojedinih dijela sa cjelinom. 2°. Ako govornik nema dobro razriješen jezik, valja da po koju slovku tamo, amo ili ispusti ili stopi, pa mu riječi ne teku iz usta pune već nešto osakaćene. 3°. Postane nenaravno, jer nije naravno, da se brzim tempom izriču neke stvari, koje se moraju naglasiti i traže oduljega razmišljanja. A i govor izrečen preveć sporim tempom imade svojih slabih strana. A to su 1°. što pobugjuju dosadu: slušatelj očekuje što prije konačni zaglavak, pa ako mu se preveć zavlači, ne može a da mu to ne dosadi. 2°. I ovaj način izgovora postane nenaravan, ako ga se upotrijebi u onim momentima govora, iz kojih iskri čuvstvo. Stoga govornik, pošto bude dobro omjerio jakost svojih prsa, mogao bi se držati možda ovih pravila, te bi njegovi govori izbjegli svim neprilikama, prema kojima idu prebrzim i odveć sporim tempom izrečeni govori. 10. Ideje jake i duboke, na koje se hoće svratiti osobita pažnja, valja izgovarati srednjim tempom čistim, dostojanstvenim glasom. Ovo nekako kao da je svakomu naravno prirođeno, da ideje osobitoga interesa pomnjivo iskazuje, jer želi da se pamet i inteligencija slušača osobito kod njih zaustavi. 2°. Ideje, koje ne imadu osobitoga interesa, već samo neku nuzgrednu važnost, ili su to dokazi, koji u sebi ne kriju uvjerljivu krepčinu, već samo neku slabu vjerojatnost, da se brzim tempom izreku. Tim će izbjeći oštrijoj kontroli slušača, kojim se tim načinom ne daje vele vremena da misle nad onim, što su čuli. 3°. Ako se radi o nabrajanju stvari ili činjenica, i taj slučaj zahtjeva brži tempo. 4°. Pripovijedanje događaja i opisivanje hoće sporiji tempo, a ne trpi nikako deklamatorni ton. 5°. Kada se hoće što da dokaže, naročito ako to traži osobitu napetost umnu, tu valja govoriti sporijim tempom. 6°. Također to zahtijeva i parataktični govor. To su kratke rečenice osamljene, nevezane umjetno u oduljim i odmjrenim periodima, koje su odraz više osjećaja nego zaglavci umna obrazloženja. Ovo su neka pravila, koja se dotiču »elokucije«. Ova pravila mogu pomoći, ako se budu udružila vježbanjem, koje će pratiti vješt učitelj. Učitelj pri vježbanju može upozoriti na ovu ili onu manu, koju bi mladi teolozi slučajno imali u elokuciji, te bi ih oni popravili i oduljim vježbanjem možda mogli bi postati ugodni u prikazivanju govornici.

26. »Normae« govore: »instituantur de actione, naime da se mladi bogoslovi pouče, kako će se tijelom i kretnjama držati

tijela, koja običajno prati izgovor riječi, zove se mimika. Ova je riječ uzeta iz grčke μίμησις što znači oponašanje (imitatio). Prema etimologiji dakle govorička kretnja tijela ne bi se mogla zvati mimika, jer ta kretnja nije nikakovo oponašanje već nešto drugo. Na pozornici imala bi se zvati mimika, jer je tu upravo oponašanje. To je držanje tijela, izražaj lica i očiju, kretnja ruku, koja prate riječi. Ovakove kretnje upopunjuju riječ i daju joj jači izražaj. I ovo je neki osobiti prirodni dar, koji ako se ne primi od prirode, teško ga je naučiti iz knjige. Ako se može postići pravilima, može se usavršiti. Kretnja (mimika) upotpunjuje riječ; stoga ondje obiluje, gdje oskudijeva izražaj riječi i gdje se ne nalazi dovoljnih riječi, da se iskaže krepčina misli i osjećaja. Riječ, koja potpuno iskazuje ili se bar misli da izrazuje krepčinu misli mimika je ne prati. Stoga improvizirani govori više obiluju mimikom nego dobro promišljeni i sređeni. Svaka riječ ne može biti pojačana kretnjom tijela, jer joj ne može dati jakosti; jedino ako to može. Ideje, koje se ne mogu očitovati (prikazati) vidljivim znakovima, ne može se pojačati njihov izražaj niti mimikom, stoga abstraktni pojmovi ne ljube mimike, ako su izraženi spretnim riječima. Bog, vječnost, bezkonačnost i slično ne dadu se prikazati nikakovim vidljivim znakovima; mimika bi stoga ovim izražajima krepčinu oslabila. Kada bi se kušalo, na se kakovom materijalnom slikom priktže na pr. vječnost ili što slično, tada se može upotrijebiti mimika; u ovomu slučaju mimika pojačala bi sliku materijalnu, ali ne riječ »vječnost«. U opće kada se iskazuju duboke ideje, valja dobro paziti, da im se ne oduzme jakosti nespretnom mimikom, kako se dogodi djeci, koja, recitujući pojeziju koja obiluje dubokim mislima a ona ih ne shvate, poprate nespretnom kretnjom svoju recitaciju te postanu i smiješna. Za visoke ideje najbolje pristaje pristojno držanje tijela, veličanstvenost izražaja, prikladnost riječi, živahnost oka. Najbolje pristaje mimika opisivanju prizora uzetih iz prirode. To je razumljivo, jer ako se taj prizor može svojim očima gledati na slici može ga se donekle i prikazati kretnjom tijela. To je posve prirodno, kao što je prirodno, da se mogu i afekti kretnjom donekle iskazati, buduć da afekti utječu na motorne živce, a ovi neposredno na mišice. Ovdje iznosim neka općenita pravila koja se odnose na govorničku »actio«, te bi mogla početnicima dajbar nešto koristiti. Tko bi se držao ovih pravila proveo bi u praksu ono, što »Normae« pre-

poručuju »ut eam deinde gravitatem, simplicitatem et concinnitatem praeseferant, quae nihil histrionem sapiat, sed verbo Dei conveniat... .

1°. Kada se govornik pojavi na propovijedaonici, neka drži ispravno stas i glavu. Ljuljati glavom desno lijevo ili je držati malo nagnutu na jednu stranu, kao da se koga moli, ne ide. Evađeoski propovjednik tu nije došao da moli nekoga, već da dostojanstveno govori publici. — 2°. Ako govor zahtijeva koju kretnju, ta kretnja spada na desnu ruku, i mora započinjati u mišici a ne u laktu. — Gestikulacija spada na desnu ruku, lijeva samo u rijetkim slučajima pristupi kao pomoćnica. 3°. Dizanje ruku ne smije preći visinu glave (osim slučaja kada se kaže užas) niti pasti niže pasa, osim slučaja, kada se zauzme imperiozni ton i položaj, što se može vrlo rijetko dogoditi. — Prsti na ruci, moraju biti skupljeni jedan do drugoga, malo nagnuti prama dlanu. Ruke se drže — ako se govori sa propovijedaonice — na samoj propovijedaonici; ako li se pak govori sa oltara, lijeva ruka neka ostane prema prsima, a desna na raspoloženje riječi. Govoriti spuštenih ruku znači zauzeti položaj agresivni i imperiozni. Cicero govori, da se može lijeva ruka držati uprta o bok. Buduć da u ovomu pitanje i običaj uveden praksom imade znatni dio, savjet Ciceronov ne bi se mogao u naše vrijeme slijediti. Valja imati na umu, da je mimika na propovijedaonici nešto drugo, nego je mimika na pozornici. Mimika je na pozornici prava μίμησις oponašanje naime tuđih kretnja, dok kretnje tijela evanđelskog propovijednika odraz su njegove misli i osjećaja i njihovo pojačavanje. Kao što i misli i osjećaji evanđelskog propovijedaoca imadu dobro označen svoj krug, tako i mimika valja da ga imade. Na pozornici mogu biti predstavljena svakojaka lica, na propovijedaonici ne smije drugi biti, već propovijednik evanđelja. Ništa stoga ne bi smjelo tu stupiti, što bi bilo u neskladu sa tim uzvišenim mjestom. Namrštivanje čela, podizanje obrva, udaranje dlana o dlan, škripanje zuba i slične stvari tu ne imatu mjesta. Oko daje najizrazitiju krepčinu riječi, stoga ne smiju biti zatvorene; ali ne smiju niti biti — kako je riječ — bezočno rastvorene. Dobro je, kad to traži prigoda, fiksirati čitavo slušateljstvo, a to kada se traži odgovor na koji upit, ili da slušači čitaju osvjedočenje govornikovo o onomu, o čemu hoće da uvjeri publiku. Zadnje pravilo i najvažnije ovo je: ne odveć mimike, što je moguće manje, a mjesto nje neka

bude krepka ideja odjevena prikladnom i slikovitom formom, izrečena punim oduševljenjem, koje privlači. Mimika ne može stvoriti ideju, gdje je nema, i ako može pomoći, da ideja bolje utječe na slušateljstvo i dojmi se njihova duha. (Svršit će se.)



Odredbe svete Stolice.

1. **S. Congr. S. Officii** dekretom od 27. novembra 1918. osudila je i uvrstila u Index zabranjenih knjiga ova djela:

1. Ernesto Bonaiuti, La genesi della dottrina agostiniana intorno al peccato originale. Roma, Tipografia del Senato di Giovanni Bardi, 1916.

2. Ernesto Bonaiuti; Sant Agostino. A. F. Formiggini, Editore in Roma. 1917. (Sr. Acta Ap. Sedis. XI. str. 1.)

2. **S. Congr. Consistorialis** izdala je dne 21. prosinca 1918. tumač k dekretu »Redeuntibus« od 25. listopada 1918. i na pitanje, da li se oni svećenici, koji se vraćaju iz vojne službe sa dopustom neograničenim imaju predstaviti svojemu Ordinariju, kao i oni koji su odpušteni iz vojne službe, odgovorila sa da. Sv. Otac je potvrdio ovo rješenje i odredio, da se objavi ovaj dodatak: 1. Oni, koji su pušteni na dopust neograničeni, ako se nisu predstavili budući uvjereni da nisu dužni to učiniti, na temelju ove dobre vjere nemaju se smatrati kao da su pali u cenzuru; 2. Ordinariji da ne bi ni u kojem slučaju postavili u pastvu ove povraćenike iz vojništva, prije nego li se obnove duhom u propisanim duhovnim vježbama. (Sr. Acta Ap. Sedis XI. str. 6.)

3. **S. Congr. de disciplina Sacramentorum** odgovorila na dvojbu: an probari possit huiusmodi praxis adhibendi pro SSmo Eucharistiae sacramento hostias a tribus vel duobus mensibus confectas? (kako je to bilo objavljeno, da nekoji dekani i župnici dobavljaju si hostije za dva do tri mjeseca na jedamput): negative et servetur praescriptum Ritualis Romani et Codicis iuris canonici.

Rituale Romanum (tit. IV. cap. I. de SSmo Euch. Sacramento) haec habet: »Sanctissimae Eucharistiae particulas frequenter renovabit (parochus). Hostiae vero seu particulae

consecrandae sint recentes; et ubi eas consecraverit, veteras primo distribuat vel sumat.«

In Codice iuris haec statuuntur: Can. 815. »panis (pro Misae sacrificio) debet esse mere triticeus et recenter confectus ita ut nullum sit periculum corruptionis...« Can. 1272. »Hostiae consecratae sive propter fidelium communionem, sive propter expositionem Sanctissimi Sacramenti et recentes sint et frequenter renoventur, veteribus rite consumptis, ita ut nullum sit periculum corruptionis...« Osim toga određuje ova kongregacija, da se u svim crkvenim diecezanskim glasilima ovaj odgovor objavi, da svi, na koje to spada, znadu za nj i da ga vjerno i savjesno obdržaju. (Sr. Acta Ap. Sedis XI. str. 8.)

4. **S. Congr. de Seminariis et de Studiorum Universitatibus** izdala je dne 31. listopada 1918. dekret glede ispita za doktorat iz crkvenoga prava, koji sadržaje ove tri točke:

I. Budući da se kod predavanja imade upotrebiti codex iuris canonici kao tekst (a ne druga školska knjiga), to imadu i kao gradivo za ispite biti baš kanoni iz kodeksa, a ne više niz teza, pa makar ove sadržavale nauku, koja se nalazi u kanonima.

II. Kandidati za doktorat, licencijat i bakalaureat imadu exegetirati ili tumačiti kanone, kako se nalaze u Codexu, bilo pojedince bilo u savezu sa drugima.

III. Kandidati moraju ne samo znati tumačiti i razlagati pojedine kanone, nego imadu također pokazati, da im je poznat postanak, razvitak i povijest svake pravne ustanove. (Sr. Acta Ap. Sedis XI. str. 19.)

Recenzije.

Dr. Stj. Zimmermann: **Opća noetika.** Kritika subjektivističkih i idealističkih nazora o vrijednosti ljudske spoznaje. U 8° str. 326. Izdao »Zbor duhovne mladeži zagrebačke«. U Zagrebu K 14, za bogoslovce i đake K 10.

Naša dosta mršava filozofska literatura dobila je »Općom noetikom« Dr. Zimmermanna vrlo znatan prilog. No možda je važnije od same knjige to, što nam otkriva jednoga pravoga stručnjaka na području filozofije.

Dr. Stj. Zimmermann vratio se g. 1910. iz Rima, kamo je iz Zagreba iza svršene bogoslovije tri godine prije bio otišao, da študira fi-

lozofiju. Predavanja je polazio na gregorijanskoj univerzi. Od svog se povratka dalje bavio filozofijom i još se bavi: predaje, študira i piše filozofske rasprave u »Bogosl. smotru«. Na temelju rasprave o općoj noetici imenovan bi 1918. docentom filozofije na zagr. sveučilištu. Tu je eto raspravu izdao »Zbor duh. mladeži zagreb.« u posebnoj knjizi i tim pomogao Dr. Z., da se i pred širom javnošću habilitira.

Knjiga ima uvod i četiri dijela. — U uvodu prikazuje pisac noetiku prema znanosti uopće, a filozofijskoj napose. Raspravlja o filozofijskoj znanosti, o snošaju psihologije i logike i o zadaći noetike; podaje opći pregled noetičkih problema i otkriva temelje Kantove i skolastičke noetike. Sigurno će ih se naći, koji u tom uvodu ne će biti zadovoljni s tumačenjem odnošaja, koji ima vladati između filozofije i crkvene nauke. Većina kat. učenjaka smatra teologiju samo negativnom normom za filozofiju. Dr. Z. pak dokazuje, da je »objavljeni nauk negativna norma obzirom na rezultat filozofskog umovanja, a pozitivna obzirom na sam razvitak filozofiranja« (str. 9.). »Kršćanskom filozofu mora crkveni nauk biti pozitivna instrukcija ili informacija odmah u početku, kad se počne baviti dotičnim filozofskim pitanjem, na koje se odnosi crkveni nauk. Zašto? Naprosto zato, jer ako netko u crkvenom auktoritetu nalazi jamstvo za istinitost vjerske nauke u filozofskom nekom pitanju, onda je logički posve dosljedno, da već ispred filozofiranja prihvati onaj odgovor, što mu ga crkva daje na stavljeno pitanje.« (Ibid.)

I. dio razjašnjuje, što znači istraživati vrijednosti ljudske spoznaje. U tom dijelu govori o sigurnosti spoznaje i njezinoj istinitosti i postavlja fundamentalni problem noetike pitajući, da li je logička istina objektivna i apsolutna; da li je čovjek sposoban polučiti apsolutnu istinu, koja vrijedi za koje mu drago misaono biće, kako to uči objektivizam ili je sve, štogod sa sigurnošću spoznajemo kao istinu, tek relativne vrijednosti i vrijedi samo za čovjeka, kako tvrdi subjektivizam. Taj problem ovdje još ne rješava, već samo tumači, u čem sastoji i što je potrebno, da se valjano riješi. Cijeli taj prvi dio jest zapravo »status quaestionis« za II. i III. dio knjige.

U II. se dijelu bavi pitanjem, da li postoje neke logički sigurne istinite spoznaje. Pobija i obara apsolutni i realni metodički skepticizam, a opravdava i brani od napadaja kard. Merciera kritički dogmatizam, koji stavlja za podlogu noetskom istraživanju tri temeljne i nesumnjive istine: vlastito bivstvovanje kao prvu činjenicu, načelo protuslovlja kao prvi princip i sposobnost uma, da spozna istinu, kao prvi uvjet. — U polemici s kard. Mercierom bio bi dobro učinio, da je naveo vlastite riječi kardinalove; ovako nije lako razumjeti, o čemu se zapravo radi i što Mercier uistinu tvrdi.

III. i najomašniji dio radi u tri odsjeka o objektivnoj vrijednosti spoznaje (str. 72—227.). Tu rješava problem, što ga je postavio i razložio u prvom dijelu knjige. U prvom odsjeku razlaže nauku modernih filozofa, polemizira s njima i obara pretpostavke noetičkog subjektivizma, koji tvrdi, da istinitost naših sudova vrijedi, samo za čovjeka. Do te tvrdnje dolazi se na *temelju raznih nazora o kriteriju i motivu sigurnosti*. (str. 173.). Ako je naime taj subjektivan, ako imade svoj osnov jedino u psihičkoj organizaciji čovjeka, ne će ni istina imati apsolutnu vrijednost, jer mi je sigurno spoznajemo tek u koliko imademo motiv sigurnosti (Ibid.) zato pobija redom empiristički, racionalistički i kritički Kantov i novokantovski subjektivizam, a zatim i pragmatizam, Euckenov spiritualistički aktivizam, ontologizam, tradicionalizam i fideizam sa svim njihovim različitim i neispravnim kriterijima istine. Nakon ovoga indirektnoga i polemičkoga dokazivanja, prelazi u drugom odsjeku na pozitivno izlaganje objektivizma. Vrlo brižno tumači postanak i predmet neposred-

nih pojmova, jer je uvjeren, da se razni subjektivistički nazori o kriteriju istinite spoznaje osnivaju poglavito na pitanju o postanku neposrednih pojmova (str. 174.). Govori zatim o objektivnoj vrijednosti sudova i pokazuje na koncu pravi kriterij istinite spoznaje, naime očevidnost. U trećem odsj. podvrgava kritici i same principe spoznaje, a napose načelo uzročnosti i pokazuje kao plod cijeloga ovoga dijela objektivnu vrijednost metafizičke spoznaje. — Mislim, da bi zgodno bilo, kad bi se § 3. prvoga dijela knjige, koji sačinjava uvod i tumač za ovaj treći dio prenio odanle na, početak ovoga dijela. Na taj bi način jasnoća u ovom dijelu postala veća, a kritika subjektivizma kao i traktat o skepticizmu bi mnogo pregledniji, zaokruženiji i razumljiviji bili.

U dva odsjeka IV. dijela razlaže, kritizira i pobija idealizam, a s njim u svezi i modernizam, te kao rezultat utvrđuje kritički realizam. — Dosta je teško iznaći, što dr. Z. zapravo drži o načinu, kako upoznajemo realnu egzistenciju stvari, da li izravno ili zaključivanjem. Na jednom naime mjestu tvrdi: »Znanje o ekstramentalnom načinu bivstvovanja nije nipošto sadržano u izravnom ili neposrednom iskustvu, već ga treba tek posredno dokazati« (str. 266.). Na drugom pak mjestu brani nazor sv. Tome, koji nigdje ne utvrđuje realnu egzistenciju opaženih predmeta pomoću logičkog dokazivanja, već drži, da je upoznajemo neposredno ili spontano u osjetnom iskustvu. »Svaka posredna (razumna) spoznaja ovisna je o sjetilnom zamjećivanju, tako da bez osjeta nemamo spoznaje o predmetu, u koliko spada na dotično osjetilo. Prvotna je dakle naša spoznaja neposredna i to osjetilna, pa zato su svi nazori o posrednom doznavanju realne egzistencije tjelesa neodrživi.« (str. 269.) Riješenje za tu antitezu nalazi se — kako se čini — u riječima: »Neispravno je mnijenje, da izravnu (ne refleksnu ili znanstvenu) sigurnost o eksistenciji tjelesa stičemo iznajprije zaključivanjem, tako da iz subjektivnih osjeta pomoću načela uzročnosti zaključujemo na realni uzrok osjetâ... Prije izvanjskog (i usebnog) opažanja ne možemo biti sigurni o kauzalnom principu: dakle naravno (primitivno) opažanje tjelesa ne osniva se na principu uzročnosti« (str. 270.). To jest, refleksna ili znanstvena spoznaja, koja psihološki analizira osjetno opažanje, mora se osloniti na princip kauzalnosti, ako hoće, da iz imanetne sfere izgradi most u transcendentni svijet, ali naravna, primitivna, neznanstvena spoznaja stvari jest neposredna. Tako je izbjegao prigovoru, da se princip uzročnosti temelji na realnosti stvari, a realnost stvari dokazuje pomoću principa uzročnosti. — U pitanju o stvarnosti »drugotnih kakvoća«, u kojem se razilaze mnijenja neoskolastika, pristaje Dr. Z. uz umjereni ili kritički realizam. Uči dakle, da se formalni predmeti vida, sluha, njuha i okusa ne nalaze izvan svojih organa onako, kako ih mi spoznajemo, već si ih sjetila na vanjski poticaj sama stvaraju; samo protežnost (extensio) nalazi se formaliter kao takova u vanjskom svijetu. Argumente strogoga realizma Dr. Z. doduše lijepo razlaže, oštroumno na njih odgovara, a svoje stanovište snažno dokazuje, ali ipak ne tako, da bi to pitanje definitivno riješio. — Iza toga raspravlja o izvorima spoznaje t. j. o vanjskom i nutarnjem iskustvu, o razumnoj spoznaji i svjedočanstvu.

Na koncu se knjige u zaglavku s nekoliko krepkih riječi osvrće na cijelu radnju. »Kao što sva subjektivistička i idealistička filozofija ide za tim, da obori metafiziku, tako skolastički objektivizam i realizam upravo omogućuje znanstvenu vrijednost metafizičkih istraživanja. Pa kao što će metafizička pitanja o najvišim uzrocima izvanjskih i usebnih pojava ostati za uvijek neoborivi poklad ljudske svijesti, tako će i skolastička metafizika uza sve promjene filozofijskih nazora ostati u biti nepromijenjena i vječna — dogod je neoboriv noetički objektivi-

zam i realizam skolastičke filozofije.« (str. 321.)

»Opća noetika Dr. Z. ispunila je u našoj znanstvenoj književnosti znatnu prazninu; njome je podan i na hrvatskom jeziku ključ za razumijevanje i moderne i peripatetsko-skolastičke filozofije. Nadb. Dr. Stadler izdao je doduše u svom kurzu filozofije također kritiku spoznaje. Ali on nije odabrao kritički smjer kao Dr. Z., već se više ograničuje na pozitivno razlaganje i dokazivanje skolastičke nauke; njegova kritika u prvom redu »tumači i dokazuje egzistenciju, vrela i zlamen istinite i sigurne spoznaje čovječje« (str. 2.); u raspre s modernima ne upušta se mnogo. I u Dr. Z. nalazi se taj pozitivni dio, ali mu on najprije ispituje i utvrđuje temelje. On u pojedinim dijelovima najprije razlaže i kritici podvrgava sve važnije nazore o sigurnosti i vrijednosti ljudske spoznaje, što su ih tijekom vremena iznijeli videniji i uplivniji filozofi, grčki, latinsko-skolastički i moderni, onamo od Descartesa pak sve do najnovijega doba. Opravdanost peripatetsko-skol. nauke očituje se kod njega tek kao rezultat toga kritičkoga razmatranja i raspravljanja. Zato njegova noetika vrlo lijepo osvjetljuje i upotpunjuje onu nadb. Stadlera. Osobito se ističe u cijeloj knjizi poznavanje savremene filozofske literature. Pogled na knjige, što ih pisac spominje i na koje čitača upućuje, čine dojam, kao da je Dr. Z. sve sabrao, pregledao i u svojoj knjizi upotrijebio, štogod je vrijednijega u novije doba izašlo o noetici na lat., njem. i talij. jeziku. Engleska djela citira po njem. prijevodu. Uzme li se u obzir literatura, na koju tijekom raspravljanja čitaoca upozorava, to je njegova noetika pravi »lexicon noeticum«. Osobito se sada u doba preporoda kršć. filozofije ugodno doima, što se Dr. Z. kod svih znatnijih pitanja obazire i na sv. Tomu. Nova et vetera! Sv. Tomom i Kantom se razmjerno najviše bavi. A to je i pravo! Njihova djela su kao dva barjaka, oko kojih se kupe mal ne svi današnji filozofi. Jednoga i drugoga, kako je razabrati, vrlo dobro poznaje. Sadržajem, stvarno je noetika Dr. Z. tako vrijedna, tako solidno pisana, kao malo koja naša znanstvena knjiga. Samo da je i stil i jezik prema sadržaju! Knjiga se teško čita. Misli Dr. Z. su duboke, dokazi većinom snažni i gdje treba, osvijetljeni svijetlom iz psihologije i ontologije, ali uza sve to ih je ipak teško proniknuti i zadržati. Premalo su konkretni, pak zato razum u svom napornom nastojanju ne nalazi dosta uporišta u fantaziji. Valjalo bi donijeti više primjera i slikovitih izražaja. Konkretnost bi uvećalo i to, kad bi pisac pojedine filozofe, o kojima kani govoriti, s nekoliko riječi čitaocu predstavio. Katkada bi dosta bilo, da se bar označi vrijeme, kad je živio i djelovao. Glatkoću čitanja i razumijevanja priječe i one mnoge zagrade s razjašnjenjima. Čitaocu je kao da se na svom putu svaki čas namjeri na ogradu, koju valja razgrađivati ili odvažno preskočiti. Mislim, da nijesu dobro odabrane neke kovanice na pr. uobrazilja (mašta), useban (unutarnji), samoiskustvenjaci (empiristi), umstvenjaci (racionalisti) itd. A i neke konstrukcije, čini mi se, nijesu posve u duhu hrv. jezika, pak radi toga i jasnoća smisla strada. Svi ti i slični nedostaci međutim iščezavaju, ako se gleda na samu stvar. Tko vidi onu puninu znanja, što je knjiga pruža, rado ih piscu oprašta.

Ex ungue leonem — »Općom noetikom« pokazuje Dr. Z., da je kadar dobra i solidna filozofska djela pisati. Popravi li stih i jezik, može postati vrlo uplivnim filozofskim piscem. Osobito će zadužiti prijatelje filozofije, ako u ovom smjeru, u kojem je napisao noetiku, izda na hrv. jeziku cijeli kurz filozofije. Kritički postupak i principi, koji su ga vodili kod izrađivanja noetike, čine se vrlo zgodnima, da naobražene slojeve predobe za filozofske probleme i njihova riješenja. Poznavanje stranih jezikâ, prilike, u kojima se nalazi, zvanje itd. — sve će mu pri tom pomagati. Dakako da

bi se u tom novom kurzu morao osvrnuti i na domaću SHS literaturu i upozoriti na ono, što je u njoj dobro i lijepo prikazano; zgodnim primjedbama popraviti, što je neispravno i osvijetliti, što je nejasno. Zakon kontinuiteta i korist čitaocâ to zahtijeva. Malo je čudno, što u ovoj noetici nije ni riječju spomenuo kritike nadb. Stadlera. Ili će uistinu postati zbiljom, što je Nadb. Stadler rekao u šali, kad mu je netko čestitao, što je dovršio hrv. filozofiju: »Da, čitam je ja, slagar i korektor?«

Oprema knjige je zgodna i za prilike u kojima je izašla, gotovo neočekivana. »Zbor duh. mladeži zagrebačke« stekao je uistinu veliku zaslugu, što je pomogao Dr. Z., da se i pred širom javnosti habilitira. Tkogod prouči »Opću noetiku«, priznat će, da mu je uspjelo habilitirati se i pokazati obilno znanje. A neka je proučavaju napose oni, koji kane cjelovito i sustavno proučavati filozofiju, jer je Dr. Z. ovim djelom baš za tim išao, da to omogući (str. 1.).

Sarajevo.

O. Stj. M. Krizin Sakač D. I.

Ferdo Heffler: **Liturgijska čitanka za škole.** Zagreb 1918.

Vrlo cijenjeni autor pružio je pod ovim naslovom našoj mladeži pučkih škola knjigu, iz koje može ona lako upoznati crkvenu godinu i katoličko bogoštovlje. Autor je pisao ovaj učbenik ne sistematski, nego praktički t. j. svu građu obradio je na osnovi crkvene godine. Da bude u skladu sa školskom godinom počimlje sa zazivom Duha Sv. te onda Narođenjem bl. Dj. Marije, a zatim prelazi na druga festa chori i fori. Nije autor građu samo praktički porazdijelio, nego ju je i praktički obradio. U svakom štivu daje on u kratkim izrekama jašnu i dostatnu pouku. Piše toplo, čega radi djeluje na čuvstvo, srce, volju. Zato mu je učbenik od velike uzgojne vrijednost. Svako štivo ima zgodan uvod iz iskustva učenikova ili iz pojedinih liturgijskih činova, ne samo da budi u učenika zanimanje za stvar, nego ga i uči kako i što treba da osjeća i čini u pojedino crkveno doba. Da bude autor što kraći, obrađuje zajedno više toga što je u međusobnoj svezi, bilo po naravi, bilo po vremenu, kao n. pr. groblje, dušni dan i blagdan Svih Svetih. Sv. sakramenata ne obrađuje redom najedamput, nego prema doba, u koje se (tobože) pojedini sakramenat najviše podjeljuje i prima. Za to govori o sakramentu ženidbe prije adventa (št. 11. o sv. Kati), o sv. pomasti poslije nedjelje sedamdesetnice, zatim u korizmi o sv. ispovijedi i pričesti, kada se mora svaki, koji je došao k razumu, ako ga neispričava valjan razlog, pričestiti te ispovijediti, ako je u smrtnom grijehu. Između ovih umetnuo je štivo o sv. krstu, dok o sv. potvrdi govori razlažući Duhovsko doba.

Učbenik govori u prvom dijelu o liturgičkim vremenima, činima, i stvarima ili predmetima, a u drugom dijelu crta napose u kratko i toplo život najpopularnijih ugodnika *Božjih kod našega naroda*. Na početku stavio je autor sustav sadržine praktički, kao što je i pisano, a na svršetku stavio ga je sistematski, te se vidi, da je sve nužno u kratko obradio. Kako je autor pisao svoju čitanku prije nego li su izrečene bile neke odluke gledom na liturgiju, ne odgovara ona najnovijim liturgijskim odredbama i promjenama. Tako nazivlje »Narođenje bl. Dj. Marije ili M. Gospu blagdanom (Festum chori et fori, str. 14.), kaže dalje da kod blagoslova mrtvika »svećenik pjeva žalobnu pjesmu, u kojoj dolazi više puta riječ »circumdederunt« (str. 27.). Ne odgovara istini, što autor veli na str. 92., da je crkva upotrebljavala latinski jezik još od vremena Isusovih, jer je kroz prva tri stoljeća vladao jezik grčki i na zapadu. Isto tako nije još historički posve utvrđeno, da je sv. kuća iz Nazareta prenešena na Trsat, a odatle u Loretto, zato je za sada najbolje da se preko toga prijeđe. Nazivu marijanske svijeće za svi-

jeću, što je upale kod umirućega, može se naći njegov smisao, ali je on nepoznat mnogima, svakako većemu dielu našega naroda. Bilo bi dobro, da je autor govoreći na str. 78., da ljudi hodočaste Majci Božjoj u svojim tjelesnim potrebama, istakao da hodočaste ili neka hodočaste i u svojim potrebama duhovnima. Autor se na završetku knjige kao na završetku godine osvrće još posebice na svršeno učevno gradivo (št. 18.) kao što je na početku dao program (št. 1.). Napose pak liiepo upućuje u zaključnome štivu 19. »Iz škole za život« one, što se opraštaju sa pučkom školom. Opominje ih da se rado Bogu mole, mole krunicu, polaze crkvu, primaju sv. sakramente, rado čitaju nabožne i druge dobre knjige, da stupe u koje nabožno društvo.

Među svetima bi, držim, trebao autor nešto reći o dvijema najvećim svecima, koje i naš narod mnogo štuje, a to su sv. Josip i sv. Ivan Krstitelj. Što se nalazi o sv. Josipu na str. 41. i 57. je ipak premalo, a o sv. Ivanu Krstitelju nema nigdje ni riječi, dok se ovaj svetac toliko slavi i u narodnoj pjesmi, da više nego i jedan svetac. Isto tako bi trebalo nešto reći o anđelima, osobito kad je knjiga namijenjena mladeži nižih škola.

Knjiga odgovara temeljnim obučnim načelima te je autor obzirom na one, za koje je pisao, t. j. za mladež, što će nakon svršene pučke škole odmah poći u život, postigao potpun uspjeh. Knjiga može dobro poslužiti kod obuke šegrta. Ne bi se ipak mogla ova knjiga upotrebiti na višoj djevojačkoj školi, ako i način, kojim je pisana, odgovara mnogo naravi ženskoj. Može opet lijepo poslužiti drugim ljudima te mogu iz ove čitanke lijepo i lako upoznati crkvenu godinu i katoličko obredoslovlje. Vjeroučiteljima nižih škola može biti ova knjiga zgodan vođ u obučavanju liturgije.

Zato preporučamo ovu knjigu svima. **Dr. Franjo Šimečki.**

Snopek Fr.: Die Slavenapostel. Kritische Studien zugleich als Replik gegen meine Rezensenten. Operum Academiae Velehradensis Tomus V. Kremsier 1918. U vel. 8° str. 488. Cijena 20.— K.

Uvaženi i plodni pisac veleč. g. František Snopek, koji se preko 30 godinâ bavi proučavanjem povjesničkih dokumenata o sv. Ćirilu i Metodiju i koji je mnogo djela i rasprava napisao o tom predmetu, još je jednom umočio pero i ustao na obranu sv. slovjenskih apostola a i na obranu svoju protiv nepravedne kritike njekoje gospode njemačkih naučenjaka, kojima je sve zazorno štogod je slavensko. Pa ako i bude ovo djelo posljednje od istoga pisca, dostojno će završiti svoj rad njime. Ovo je djelo, kako veli pisac već u naslovu, protuodgovor njegovim protivnicima, ali u prvom redu kritička studija. I doista nema silnijega argumenta, kojim da pobiješ protivnika, van ako mu možeš nanizati dokumenat za dokumentom, kao što to g. pisac čini vadeći iz svoje bogate riznice blago znanja i rezultate mnogogodišnjih istraživanja svojih.

Na klevetu sveuč. prof. Dra. Brücknera, da su sveta braća bila »verbissene Photianer« odgovara Snopek u prvoj raspravi: »Methods Rechtgläubigkeit und Dr. Brückner« dokazujući, da sv. Metod nije mogao dobiti sjajnije svjedodžbe za svoje pravovjerje nego što ju je dobio od same Sv. Stolice. — U drugoj raspravi »Die pannonischen Legenden und ihr Autor« polemizuje pisac sa dr. Brücknerom pozivajući se na svoje prijašnje davno već objelodanjene rasprave i dokaze u njima navedene i pozivom na prof. Voronova, Jiričeka, prof. Rezeka, Jagića i druge učene recenzente njegovih djela, da su te legende znanstveno priznati autentični dokumenti, na koje se on pravom pozivati može i svoje zaključke izvoditi. — U trećoj raspravi »Einige Einfälle des Berliner Gelehrten« nastavlja učeni pisac svoju polemiku odgovarajući napose na nekoje izvode svoga kritičara. — U četvrtoj raspravi »Konstantin-Cyrillus und Methodius in

Poruka uredništva.

»Bogoslovska Smotra« stupila je pomoću Božijom u deseto svoje godište. Ako i nije na visini svoje zadaće, razlozi su među ostalim i ove vanjske neprilike, koje još i danas kruto spriječavaju literarni razvoj na svakom polju. Jedino korov širi se nesmetano i bujno napreduje zla štampa i pornografija kao da joj je sad upravo doba. Uredništvo moli i uljudno poziva svu p. n. gg. profesore sviju bog. učilišta po hrvatskim zemljama i doktore bogoslovlja na suradnju. Nije od potrebe pisati velike radnje, jer dobro dolaze i kraći sastavci, recenzije djela, kazusi i slično. Ova suradnja potrebita je i radi razlikosti gradiva i radi dobroga primjera drugima, a bit će i za olakšicu uredništvu, koje sada samo svladava poslove redakcije, uprave i otpravništva. Preporučuje se pak ponovno dosadašnjim suradnicima i zahvaljuje im na izdašnoj pomoći, koju su dosada uredništvu pružali. Bio nam svima Bog u pomoći u radu za naobrazbu klera i spasenje duša.

Važno!

Pretplata za »Bogoslovsku Smotru« iznosi odsele kruna 10.—. Za inozemstvo K 12.—. Za bogoslovce 5 K. Uprava »Bogoslovske Smotre« prinuždena je pretplatu povisiti, jer skupoća papira, tiska i drugih potrepština ne jenjava, a dug za izdavanje raste. Uprava nije dosada povisivala pretplate, jer se nadala, da će izvanredna ova vremena brzo minuti, ali je pogriješila i valja joj, da tu pogrješku odmah ispravi, ako ne će da obustavi izlaženje. Uprava očekuje od pretplatnika, da će uvidjeti opravdanost ove povišice i rado doprinijeti ovu žrtvu, da »Bogoslovska Smotra« uzmogne nesmetano izlaziti.

* * *

Darovaše za »Bogoslovsku Smotru« u ovim teškim vremenima: Interk. upr. dobara biskupije đakovačke K 200·—; nadalje: Posv. biskup Dr. Dominik Premuš, K 100·—; Gg. kanonici: Leber Pavao, K 100·—; Matković Hugo, K 50·—; Wimer Rudolf, K 100·—; Strahinšćak Milan, K 100·—; Korenić Stjepan, K 30·—; Hadrović Josip, K 50·—; Göszl Ivan, K 30·—, te opat i župnik Matija Penić, K 100·—.

SADRŽAJ:

ČLANCI:

RECENZIJE:

ČASOPISI:

